

١
في كتاب

شرح الزاوية

على الرسالة القبطية من

مصنفات كاشف دقايق المعقولات

والمعقول عارف دقايق الفروع الاصولية

الدينية والعبادية مع الفنون والكمالات منظار الفطن

ببركات اكمل الفضل افضل العالما جاب مولانا ارفضا عليهما

ساده قاضي القضاة في المحاكم المحمدية

بمكومتهم المبركة من ادام الله تعالى

طلال

جلال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان الذي هدانا لهذا لم كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 هذا الميثاق النبوي ونشكره شكرا على جميل إحسانه ونفعل على رسول الله محمد الذي زال نبوه وجوده غيبا
 الكفر عن وجه الزمان والردا صحابا المبشرين بجلود الخلد وارتضا الرجمان وعلى من تبعهم حسانا قال الله
 كلما كانت الحاشية الزاهية على الرسالة القبطية محتوية من الحقائق العلمية على أسنانها منطوية
 الدقائق الفلسفية على اجلا ما سداها صلا لثاية الايجاز نازلة من رة اللانجا بحيث تفيض ان نخوض
 في نجا معانيها الا واحد بعد واحد ويتعبر ان يكون مجر والكل في رة فثعلن عليها مشاهير دارنا
 من الفضلاء لاسيما المولى المحقق ملك العلماء تعليقاته بديعة ما ورد في اثيرها تحقيقات منيرة فاب
 الجواهر المكنوزة في صخور عباراتها وظهر اجلا بال الاسرار عن سائر اشاراتها حتى لم يبق منها عقدة
 الا خلعت ولا فاقه الانجامة كالمكان بعض منها وخيرة غير كاذبة كاستيفاء المطالب وبعضها
 طوبى لعل المطالب ورايته فلهذا هم الطالبين من تنقيح ما فيها من التحقيقات وتشييد ما عليها من
 التزينة اشج حشيدة لادج كذا الجوهرا لا التبريد لا في الانفس بل في التقرير فرقت عليها اشرا

هذا الميثاق النبوي ونشكره شكرا على جميل إحسانه ونفعل على رسول الله محمد الذي زال نبوه وجوده غيبا
 الكفر عن وجه الزمان والردا صحابا المبشرين بجلود الخلد وارتضا الرجمان وعلى من تبعهم حسانا قال الله
 كلما كانت الحاشية الزاهية على الرسالة القبطية محتوية من الحقائق العلمية على أسنانها منطوية
 الدقائق الفلسفية على اجلا ما سداها صلا لثاية الايجاز نازلة من رة اللانجا بحيث تفيض ان نخوض
 في نجا معانيها الا واحد بعد واحد ويتعبر ان يكون مجر والكل في رة فثعلن عليها مشاهير دارنا
 من الفضلاء لاسيما المولى المحقق ملك العلماء تعليقاته بديعة ما ورد في اثيرها تحقيقات منيرة فاب
 الجواهر المكنوزة في صخور عباراتها وظهر اجلا بال الاسرار عن سائر اشاراتها حتى لم يبق منها عقدة
 الا خلعت ولا فاقه الانجامة كالمكان بعض منها وخيرة غير كاذبة كاستيفاء المطالب وبعضها
 طوبى لعل المطالب ورايته فلهذا هم الطالبين من تنقيح ما فيها من التحقيقات وتشييد ما عليها من
 التزينة اشج حشيدة لادج كذا الجوهرا لا التبريد لا في الانفس بل في التقرير فرقت عليها اشرا

حوايا على ما افادوا وافيها اجادوا و اربا الغنى في تخيص ما في اسفارهم من الفوائد تخيص في رايهم
 عن الزيد ايدراجيا عن العارفين للرجال الحق لا الحق بالرجال الناظرين الى ما قيل لا الى من قال ان ينزلوا
 فيه فحين الاندما في لا يزدروا بالا عطا في سنة ايضا بالملك الملوك بالواجب عليهم للمصدر في الصواب
 قال المحقق والخير المحدث قدس قدره المحدث في الحكمة الباقية والوجه الساطعة العظيم شأنه العظيم
 احسانه الولي الخير والتوفيق والمفيد للتقوى والتقديرات في الحكمة بالعلم والعدل والفرقان الباقية
 اي الحجة يقال شيخي بالغ احدى الحجج بالعلم البرهان والمراد به القرآن المعجز الذي انزل الله تعالى الانجاب
 رساله رسوله صلى الله عليه وسلم الساطعة الجلية او المرتفعة في تعليم مجرور على انه صدق من الله وكذا التفسير
 والشان الامر والولي المالك المعين والتوفيق توجه الاسباب نحو المطلوب الخير ويقابل الخذلان
 والافاضة حسب الملاءمة والمراد بها الاعطى اي محط العلم وانما اختار في العلم عليه عناية البراهمة لا سبيل
 والمصلحة والسلام على من كان موافق للتصديقات يطلبها لغيرها متوجهة الى حضرة الاقدس
 التصديقات بانفسها ما لا الى انما المستحسن في وجه المعطى كنه في ذلك تصوراتها وتصوراتها وتصوراتها
 منبع العقليات نظرا في فطرها الصلوة هي الاعتناء بشان المعطى عليه على حسب رتبة المعنى واللام
 والبراهمة بن النقايع واختارها امتثال الامر سبحانه يا ايها الذين امنوا صلوا اليه سلبا واصافة
 الى التصديقات من قبل جرد قطيعة الى التصديقات الصادقة المطابقة للواقع والفرقة من الخشوعية عن
 الرجل الاقدس الاظهر من الاقباليين في جميع حقيقتهم في الشئ هو هو وحقائق التصديقات انفسها والكتاب
 الغناء والتبعية بغير اللفظ عن الشخص رعاية للاداب والاحصاء في حقايق التصديقات والتصورات فتشعر
 بالنظر الى انفسها المحض في غاية المقدسة لاستحسانها كمال من كمال الله الذاتية لا اكمال في كماله الغير
 المتفردة في تحصيل الكمال الى العلم التصوير والتصديقات بخلاف نفوسنا الناقصة المستكلمة والروح
 البينة مركز في الشئ وسماه وحمل في المعطى المقدس محل العلم بحيث لا يصل الى غيره الا بواسطة فضائه

والمنبع ما يخرج من الماء وعلى الله الأبدان واصحابه الايجار عظماء كما تنس القديس من روضه سماويها لسان الناس
 بارة من اسم العلم والدينين بحارة مع عالم الله والدين المراد بالآل من بيته صلى الله عليه وسلم والآبارة
 جمع برافق كبر وارباب هو جمع الخصلة الحشنة والآباجابهم الذين يحبون النبي عليه الصلاة والسلام
 مسلمين واما قوله والآباجابهم فيمنع بالشفيد صاحب اصلاح الدين العظمى بالفهم والفتح عظيم
 والما تنس من الانس في الروضة والمراد بها المجالس والهداة جمع ما وكالفضاة جمع قاض و
 المراسم جمع مراسم من الرسم بالعلامته الى المواضع التي تنصب في العلامة على الشيء في القرآن
 والشيعة والجماعة جمع حام هو الحافظ والما لم جمع معلم هو الامر الذي يستبدل به على الشيء المسمى
 والدين بمعنى واحد هو الشيعة اذ بعد فيقول البعض المستعدين بعناية الله القوي محمد زاهد بن اسلم الكرو
 صانها الله تعالى عن شتم كل غبي ونحوي الكبر ومحركة منسوب الى ابراهيم بالفتح في بلدة في خراسان
 والقصور الخفاة والنبوة عدم الغفلة والتفوية سلوك طريق غير موصول الى المطلوب وشبهه بالمتابعة
 بلا فائدة لما كان محض التصور والتفكير من نقاش المطالب العالية ولطائف المآرب الحقيقية كانت
 الرسالة التي فيها الجبر والعلامة والخيير الغفلة التوحيد بالآلة والسماء قطب الملة والدين الرازي
 في هذا المبحث الشريف والمطلب المنيف مشتق على امكانه ومحتوية على مباحث فارسية كثيرة ليس سررها
 وخفياتها كنهها استارها وبنيتها نفايس المطالب اي المطالب النفيسة وهي ما يرغب فيه واللطيفة
 من الكلام باخفي معناه والمآرب جمع ما رب من الحاجة والرياسة ما يرسل في الملة والمفرد المرفوعة كانها
 مرسله الى طاهرها والتأليف التدوين الجبر بالكلية العالم وبالفتح ايضا لغة والعلامة صيغة بالفتح الى
 صاحب العلم الكثير والخير بالكلية الخافق الما والقطب بالفهم سيد القوم وملك الاشياء وبراه والراز
 منسوب الى الرازي بزيادة الزا المجزئة خلافا للقبائل من غير بلد معروف في المشرق المعالي والامهات جمع ام
 وام كل شيء اصله وعادة محتوية اي محزنة والما تنس جميعهم والنجيات الخفيات جمع خفية فادعها

المرتبب الصحيح وان خالفه المشهور وأفيد بالحق الصحيح وان لم يساعده الجبره فيها انما يشترط ان يتقدم
مستقبضا من ولي الجبره الجود الصحيح الى الصل المساعده لموافقته والاعانة الجبره ليدوم معظم كل
ومن الناس من علم كذا في القاموس ونا حرف تنبيه اوردته ايقاظا للطلاب الجود بالفهم الصحيح
المضغف العلامة روح هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتدقيق وتفسيرها حركات لبعض

الاصحاب متوكلا على علم الصدق والتمسوا اعلم ان العلم الكذ هو مورد التقسيم في التصور والتصديق هو العلم

المستجد الكذ لا يكفي فيه مجرد الحضور كعلم ابي بكر تعالى وعلم المجدات بانفسها وعلينا بانفسنا والامم

العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة لشيء العقل والتصديق هو تصديق الشيء كذا هو كذا

والعلم الكذ ليس كحصول الصورة قوله اعلم ان العلم الكذ هو مورد التقسيم الخ اقول ان المراد بالعلم الكذ

علم يتحقق صدق كل فرد منه بعد تحقق مع راق العالم الكذ هو الموصوف بالعلم حقيقة دون المعلوم

التصاف بالبيانات فالقول بزيادة المعلوم عن الموصوف والاثبات بعدة الخ الخ فاما اعتبار
القائل بكونه عليم

تاخر مرتبة الاكتناف عن مرتبة الذات ليس بجيد انما اجتاز الى تقدير المضاف الى الصدق لان العقل

في الحضور انما لا حله مفهوما العلم مرتبة هو مرتبة بعد تحقق مفهوم الموصوف من حيث هو عالم بخلاف

المصدر اقبين فيه فانه ليس التفسير بينهما اتصالا حيث تفصل البعدية اما في الحضور فلا نه حقيقة قائمة بالموجود

مفارقة له فيكون بعده البتة ولذا قال وبوليس العلم الكذ هو كذا لكن المراد بالبعدية البعدية الذاتية

التي جها يمنع وجه البعدية وان القبل فيكون المورد شالا لا محالة مطلقا لعموم السكان المراد بها

البعدية الزمانية التي جها يمنع اجتماع القبل مع البعدية او كان هذا الامتناع بان كذا الخ في افرادها

لعدم قرارها او بالغير كما في الزمانات فيكون المورد غير شالا لا محالة تقسيم لانه بسبب عدم مجامع

مع كل شيء في تفصيله على اختيار الشيء الاول منهما ان العلم المتجدد ما يتحقق كل فرد منه بصدق تحقيق العالم

بعدية ذاتية اعم من ان يكون له تلك البعدية بالذات فقط كما في حصول التصور العقول المفارقة وتوجه

مقارنته بالبعدية الزمانية كما في حصولها في العقول المتعلقة بالابدان فهذه التقسيمات لقسمة الحادث
والقديم يحصل عليه قوله ليس العلم المحصول بالتكلف يدل عليه ايضا دليل المصنف رحمه بقوله اذا تقصرو
بوجود صورته اشياء لا لشمولها بها وايضا يكون الصفة التي هي قوله ان لا يكون في مخرج الحضور مساوية
لوجودها بالمتحد وينطبق عليه التخصيصية هي قوله لا يجوز تخصيص المتحد بالحادث لان العلم بالحادث عام
من المحصول فيلزم التخصيص من غير ضرورة مع ان قوله ان لا يكون في مخرج الحضور وقع صفة لقوله العلم
المتحد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف بالتوضيح اوصافها مساوية لها كما ان توصيف
النكرات بالتخصيص اوصافها مخصصة لها انتهى وبعضه ايضا قوله فيما بعد ثم ان بعض المصنفين بالعلم
الحادث وما قبل ان يتبين المراد بلفظه كان قرينة عليه اذ لو لا هذه الارادة لم يات بها لان البعدية
الزمانية ظاهرة من المتحد والمحصول صفة مرفوعة على تقدير اعادة الزمانية ايضا يحتاج الى تبين
المراد بلفظه ان المتبادر من المتحد والحادث فقط لا الى ما في المحصول والمحصول الذي ينتمى من قوله
لا يكون صفة مرفوعة لا مخصصة حتى يكون المجموع فيها على ما عرفت لكن لا يناسبه ما في قوله ويمكن ان يقال
اذ على تقدير البعدية الذاتية لم يكن المقسم الا عام فلا يخص من المصنف في هذا الا بالقسمة الثانية وحينئذ لا
يقوله ويمكن على القول بغيره ريبا لا يتجمل المحصول على ان المصنف بالبدانية والذاتية ليس بالعلم المحصول
الحادث فيعلم تخصيص العلم مرتين مرة في تقسيمه الى التصور والتصديق بالمحصول مطابقة لافعال المحصول
التقديم ايضا مرة في تقسيمها الى البدني والنظري بالحادث منه وهو مختلف عنده وايضا ما به قوله
في الحاشية على الحاشية الجملية بعد نقل كلام المصنف رحمه الله حيث افاد بهذا الكلام كما تراه يدل على
ان الانقسام الى التصور والتصديق على التخصيص من الحاشية الى المحقق الذي لا لم يثبت عنده اختصاص
التصور والتصديق بالعلم المحصول بالحادث لانها في التقديم بها ايضا انما ان الانقسام الى البدني
والتنظيري على التخصيص انما هو لان الكلام يدل على ان المراد بالتخصيص العلم بالمحصول بالحادث

في مورد القسمة الى النصور والتصدق قلوا يريد بها المحصول المطلق الذي هو مقتضى البدئية الزمنية
 يلزم المناقاة بين كلاميه وقديراح بان النصور اذا فسر بالضرورة الخاصة بهم من الحدوث بحسب
 الحدوث اذ المتبادر في التعريف المفهوم المتعارف وبحسب اللفظ الوجودي لئلا يفتقر كل منهما على
 المعنى الاول وبهنا على الثاني الذي يعبر بالحدوث والقديم ولا بأس بالقولين في كلام واحد من جهتين
 مختلفتين فلا مناقاة وايضا يفهم من كلامه المذكور ان حين الاعتراض على العلامة المذكورة الله
 في تسمية علوم الهادي العالي بالتصدق ان هذا مخالف للجمهور فانه لا يسمون العلم القديم تصديقا
 وتصدتها عدم رضاه به بالتقديم الا ان يقال ان عدم رضاه لا يضر بتفسير قول المصنف رحمه الله
 على ما يقتضيه سياق عبارته ومن ادعى عدم رضاه لمصنف ايضا فعليه السند من صريح كلامه وعلى
 الشق الثاني ان المراد بالعلم التجرد علم لا يجمع فروضه مع عالمه بل يتحقق بعده بغيره زائداً وهدا
 لا يصدق الاعلى المحصول في الحدوث لان المحصول القديم غير مختلف عن موصوف بالزمان والموضوع ليس
 يتحقق كل فرد منه بتحقق العالم الموصوف به لكن بعض افراده عين الموصوف لكن حينئذ كان
 ينبغي ان يقيده قوله هو ليس بالعلم المحصول بالحدوث ولم يقيده مع ان احد القديريين اذا لم يكن مضمناً عن
 الاخر لا يبرهن اظهارها الا انه ترك التبيين لغائده الانطباق مع ان الخصم لا يفتقر في الاصل لا يفتقر
 في الاخص فعلى هذا لا يرد الايراد الواردة على الشق الاول لكن يعجز عن انطباق دليل المصنف
 رحمه الله على الدعوى العمومية منه ويرفع بان المتبادر من العقل في قوله هو حصول صورة الشئ في
 العقل الجوهري المتعلق بالبدن لا ما يعلم منه بقرينة ان الحصول بحسب تقاسيم التعريف بمعنى الحدوث
 فيكون منه طبقاً وايضا يلزم تخصيصه في كماله يلزم على تفسيره بالحدوث فقط والجواب عنه ان ما هو عليه
 واحد احسن من اللفظ والكان من حيث المعنى تخصيصاً فلم يلزم من حيث اللفظ الا الواحد الا انما
 اذ تعدد تخصيصه ووجهه ببيان ان تصدق القيد بالتخصص ووجهه في القيد بالتخصص منها واحد وهو التجرد

على انه لا يفتقر الى ان يكون في قوله هو ليس بالعلم المحصول بالحدوث في قوله هو حصول صورة الشئ في العقل الجوهري المتعلق بالبدن لا ما يعلم منه بقرينة ان الحصول بحسب تقاسيم التعريف بمعنى الحدوث فيكون منه طبقاً وايضا يلزم تخصيصه في كماله يلزم على تفسيره بالحدوث فقط والجواب عنه ان ما هو عليه واحد احسن من اللفظ والكان من حيث المعنى تخصيصاً فلم يلزم من حيث اللفظ الا الواحد الا انما اذ تعدد تخصيصه ووجهه ببيان ان تصدق القيد بالتخصص ووجهه في القيد بالتخصص منها واحد وهو التجرد

لكن ان يحد القديس والمهدوب عند السابغ خلاف من سبغ بالمشاء فقط فلا بد من التخصيص الآخر بعد التخصيص
بالحادثة فهو من الموصوف فيكون هذا التخصيص بعد اخرى حيث اللفظ كما هو من حيث المعنى والى
يرد عليه ان الصفة هي قوله الله لا يكفي فيه مجرد الموصوف عامة من جهة دلالتها ولا القديم ايضا فلا يكون
مساويا للموصوف وهو يدعي وينفع بان ادعاء المساواة في الصفة كما وقع من المشي المردق رحمه الله
ادعاء يخص لاسا عدة تصريحات القوم لانهم ما ارادوا من المساواة الا المساواة في التعريف كما صرح
الرضي وعلى التسليم فالمراد بها ههنا الصدق الكلي من جانب الصفة لا الموصوف بالعدم المطلق في الوضوح
بجلاف ما اذا فسر الخبر بالحادث فقط فينبغي ان يصير الصفة عام من جهة اجتماعها في الوجود الى الحوادث
واقتراحها في الموصوف الحادث وهو الموصوف القديم فينبغي ان يطبق عليه الحاشية المطبقة علينا وما قيل في توضيح
ان معنى قوله لا يكفي فيه مجرد الموصوف ان الموصوف مع عدم الكفاية وذلك مختص بالموصوف الحادث
فلا يكون الصفة عامة فلا شك ان القديم لا يمكن فيه الموصوف غير المستلزمة لبراهة العقول عنها واما
عند المدرس ففيه كفاية وح لا معنى لعدم الكفاية فهو مدفوع بان الموصوف الحادث لا يتصور فيه ايضا
ذلك الموصوف كما اذا تعلق العلم بالكيان المتعدي احصا سبها واما ان لا يمكن فيه هذا الموصوف ولو بان
الى بعض الافراد غير مجرد تحقيق هذه الصفة في الموصوف المطلق ايضا فبقى عدم التساوي كما كان قد تقرر
والعلم الموصوف وان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف
لكن جميع افراده ليس كذلك لان بعض افراده كعلم البار تعالى ليس بعد تحققه بخلاف الموصوف فانه عا
عما يتحقق كل فرد منه بعد تحققه وهذا غير صادق على الموصوف فيكون تعريف الموصوف بانها فلا يريد
ان الصورة العلمية علم حصولي ولا ريب في تحقيقها بعد تحقق العالم الموصوف بها لانها قائمة به
فالعلم بها ايضا يكون بعد العلم بالطريق الاول ويصدق عليه انه متحقق بعد تحققه مع انه علم حضور
فلا يكون التعريف بانها وقد تقرر لاخراج العلم بالصورة عن المقسم بان المراد بالفرد الفرد النوعي
المراد بالافراد

لعلم الصورة فرد نوعي واما له افراد شخصية ويجاب عنه بان المراد بالعلم المتحد والعلم الكلي الذي يتحقق
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة وانما يتحققا بعد تحقق الموصوف لكنه ليس امر كليا
حتى يكون له افراد شخصية والعلم الموصوفى افراد نوعية بل انه جزئى والعلم الموصوفى كلى فيكون تغيره بالغا
بهذا الوجه لا بما قرر وفيه ان العلم الموصوفى ايضا ليس كليا بل صورة شخصية قائمة بشخص وكليته القدرة
بين الصور غير نافية لان القدرة المشتركة بين العلوم الموصوفية التي هي عين تلك الصور كلى وفيه ان في
قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور إشارة الى ان المدرك في العلم الموصوفى قد يكون حاضرا لان عدم كفاية
الحضور مع من ان لا يكون في حضوره اذ يكون لكن لا يكفي فعلم منه ان المدرك في العلم الموصوفى قد يكون حاضرا
مع عدم الكفاية فاورد مثاله بقوله كما لم يصر قال في الحاشية لا يخفى ان حضور المبصر وغيره من المحسوسات
بالنسبة الى الحاسة التي بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله ان لا يكفي فيه مجرد الحضور
مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او بالنسبة الى المدرك ولا يلزم من تعميم الحضور بهنا تعميمها
في قوله بعد ذلك واما العلم المتحد بالاشياء الغائبة كما لا يخفى ^{في} ^{في} هذا السؤال وجوابه
حاصل السؤال ان المثال غير منطبق على المثال له اذ المتبادر من الحضور في قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور ^{عند المدرك}
كما يدل عليه تمثيل المنفي وحضور المبصر ليس عنده بل عند الحاسة وحاصل الجواب ان المتبادر منه وانما كان
الحضور عند المدرك لكن المراد بهنا مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او الى المدرك اذ على تقدير ارادة
الحضور عند الحاسة فقط مع كونه عدولا عما هو المتبادر من تعميم المنفي في قول المصنف رحمه الله هو العلم
البارك تعالى لبرائته عنها كما لا يصح تمثيل المبصر على تقدير ارادته عند المدرك فلا بد من التعميم ليصح تمثيل المبصر
باعتبار فرد وتمثيل المنفي بالمحاذ فرد اخره في الواقع وان لم يكن الثاني متحققا لاستحالة عدم الكفاية
على تقدير الحضور عند المدرك لكن الاول متحقق وكيفية تحقق العام تحقق بعض افراده وتوهم البعض ولا يجب
لتحقيقه تحقق الجميع ثم اجاب بقوله ولا يلزم من تعميم الحضور عاير عليه من ان تعميم الحضور مستلزم تعميمه

في قول الاشياء الغائبة عما بقية المقابلة فعلى هذا يصح على الصورة العلمية الغائبة عن الحاسة
 عند المدرك انها غائبة عما ولا يكون عليها الا يحصل الصورة فكل الصورة المتحدة بالماهية
 مع الصورة السابقة الحاضرة عند المدرك او لا فعلى الاول يلزم اجتماع المتشابهين لا يتجانبها في المدرك
 وعدم تمايزها وعلى الثاني حصول الاشياء بانماطها لا بانفسها كما هو التحقيق وحاصل الجواب
 انه لا يلزم من تعيينه فيهما والتقابل الاستدعاء بل يقتضي تخصيص الغائبة بالذي يغيب عن الحاسة
 والمدرك جميعا فالابصار في العلم الحاصل بالابصار علم حصوله لا حضوره والاي يلزم كون القوى الحسية
 مدركة مع انها اعراض مخصوصة حاله في مواضع مخصوصة ليست وجودها لانفسها بل لما لها فلم تكن
 مشبهة لانفسها فضلا عن غيرنا وانما العلم من شأنه الجوهر مجرد لا لا كما ذهب اليه صاحب الاثر
 ولو قال انه حضوره في حضور صورة المبصر عند المدرك بواسطة الآلات في هذا القدر كاف لانكشف قلنا
 هذا الحضور ليس الا حضور الخارجي وهو ليس بكاف والاي يلزم انتفاء العلم بانتفاء مع انه باق عند انتفائه
 الخارجي كما يشهد عليه الوجدان فيكون مقتضا الى شي "سواء" وما هو الا حصول القول بان المبصر الحضور
 الخارجي بعد غيبوته يحضر له مثال متوحد معه بالذات من غير الانطباع في الذهن في عالم المثال الذي هو عالم
 روحاني برزخ بين الجوهري الحسوس الجسماني والجوهر العقلي النوراني ويكون موجبا لانكشافه بسبب المناسبة
 الزائفة بينهما ليس مستقيما لان المبصر مادي في هذا المثال غير مادي كما صرح به فكيف يكون متجا مع الصورة
 المثالية وليصير موجودا بعينه في عالم المثال فتدبر لتحقيقه مقام آخر ويمكن ان يقال في هذا المقام
 اي مقام الاستدلال على تخصيص المورد والعلم الذي هو مورد التقسيم في ارجح كتب المنطق ينبغي ان
 يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتعريفية واختصاص بها لان تقسيم العلم في ادائها انما
 هو لبيان الحاجة وهو لا يحصل الا بانقسامه الى الضرري والكسبي فالمنقسم اليها هو العلم الكاسبي
 وهو كسب ما هو العلم الحاصل بل الحادث منه اذ الحضور مطلقا والقديم من الجوهر لا يكونان حصين

ولا نظري لان البداهة والنظرة متقابلان بالتقابل المصطلح بانها المفهوم بان الذات لا يجتمعان
 في محل واحد من جهة واحدة بالذات وليس بينهما تقابل التضايف لعدم توقفه على احد
 التقابل الآخر بالضرورة وكذا التقابل بالاجتناب والسلب لعدم جواز ارتفاعهما معا عن وجود مع
 على تقدير كونها متقابلين بهذا التقابل مرتفعان عن الايمان الخارجية وكذا عن كنه الباطن
 فحينئذ يكون التقابل بينهما تقابل التضاد واذا افترضنا بان يحصل من النظر والبدعي بان يحصل
 بدونه وتقابل العدم والمملكة على تقدير نفسية البداهة بالاحصان بالنظر وفي المحصور مطلقا والقديم
 النظرية لم يتصور البداهة ايضا لان من شدة التضاد وصلح محل احدهما للاتصاف بالآخر على
 التقابل ومن شدة التضاد عدم المملكة صلاحية موضوع العدم للاتصاف بالمملكة وعدم
 مورد البداهة بالنظرية ظاهرا لما كان العدم من لوازم المحسوسية الشخصية للقديم وانفاذه مستلزم
 لانتفاء كونها لا تكون هذه الهوية الشخصية صالحة للاتصاف بالنظرية بالنظر الى طباعها فلا يراد ان
 العلم القديم يجوز ان يكون صالحا لافراض النظرية وان لم يتحقق بالنظر الى القدم المانع فيوجد شرط
 التضاد وعدم المملكة لان من الظاهر عدم صلاح الملزوم لمتناهي الا ان لم يمتنع ان صلاحية المحل
 العدم للاتصاف بالوجود المشروط في العدم والمملكة بهم من ان تكون شخصية او فاعلة او جنة لا يجب
 في كون النظرية من صفات الجنس هو العلم المطلق فهو ممنوع لان المتعبر في هذه المقابلة صلاح المحل العدم
 المملكة او باعتبار ذاتية او باعتبار فاعلية او جنة لا يمكن ان يكون الصلح لهما بالذات وله بالعرض بواسطة
 تعقبا فيه ولا بوجه الصلح النوع او الجنس باعتبار صلاح فرد آخر للملكة بالذات ولا يلزم تضاد
 الجبر بالسكون والاراد باعتبار اجنبية به الجسم هدف به العرض بواسطة تضاد فرد آخر للجبر
 بالذات وبهناك لان المحسوس القديم غير صالح للاتصاف بالنظرية لان نفسه لا من جهة صلاح

طائفة من صفات لا يخفى المصطلح لان اجزاء ذلك لا يكون صدق تعريف التقابل بالمصطلح على ما ذكره

الذي هو العلم صلوحا ذاتيا كما هو المقبولان التوقف على النظر من الاعراض الاولى الذاتية للحادث
من العلم وصلوحا للجنس باعتبار فرد آخر هو الحصول الحادث صلوحا عرضيا غير مجرد كما عرفت فتدبر
اعلم ان العلم الحصول يطلق على معنيين في الاستعمال الشرايع وان كان الطلاق في بعض الاستعمال
على معنى آخر ايضا هو انتقاش النفس وتأثرها بالصورة كما هو مذموب القائلين بكون العلم من مقوله
الانفعال احدهما الصورة الخاصة وثانيهما حصول الصورة اعلم انهم اتفقوا على ان ما هو العلم حقيقة
فمورد نفسه الى التصور والتصديق ثم اختلفوا في انه باي معنى من معنيين يقع مورد افعالنا
بقوله قال العلامة الشيرازي في رد المحتاج ان كلامها يقسم الى تصور والتصديق فكان العام عذره
منتهى لفظي بينهما والجمهور على ان مورد نفسه هو المعنى الاول الذي يحكي فيه الكتب الاكتساب
لا غير لان المورد لا يكون الا ماله دخل فيها على ان العلم ما يتصف بالمطابقة والامطابقة والمتصف بها
ما هو الا الصورة الخاصة فهذه هي منشاء الاكتشاف لان الحصول معنى اشراعي لا يصح ان يكون
متصفها بها ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني احيى حصول الصورة احيى حصول الصورة قال
في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى بابه الاكتشاف فاطلاق العلم
على هذين المعنيين كالطلاق العلم المطلق على المعنى المصدر وبابه الاكتشاف ^{انطلاق} انطلق
القسم الذي هو العلم الحصول على المعنيين انما هو بواسطة الطلاق المقسم الذي هو العلم مطلقا على الحصول
والحصول بالمعنى المصدر والخاص والحاصل بمعنى بابه الاكتشاف ليس الطلاق عايبا بالذات وما وقع
من التحالف بين اعتبار الحاشية وحاشية الحاشية بان المذكور اولاً في الحاشية الصورة التي
وفي حاشية الحاشية المعنى المصدر فهو هو من قلم الناسخ بان كتب مقام الاول الثاني وبالعكس
اذا انها حاشية على حاشية الحاشية الجملانية كتبت ههنا الاتحاد والمآل وتوجبه الانطباق بالمراد
بالاول الاول تحقيقا ورتبة وبالثاني خلافا لتحقيق الصورة التي حصلت بعد الحصول بعد ان المعنى

انتزاعيات والانتزاعيات لا تحقق لها الا بعد تحقق مناسبتها القول على هذا التقدير
 تقدير يكون العلم بالمعنى المصدر مورد التقسيم فزيم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد
 نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى في شرح قول المصنف رحمه الله واربها
 بانه عبارة عن اقرار النفس بحجج القضية التي هو انه لكل منهما لوازم لا تحقق هي في الآخر واختلافها
 يدل على اختلاف الملزومات وايدى ان اقسام التصديق من الظني وغيره مختلفة بحسب النفس لان
 الجزم تصديق قوي شديد بالنسبة الى الظن وكذا امر رتب الظنون القريبة قوية بالنسبة الى البعيدة
 والشديد والضعيف متخالفان حقيقة عند المشايخ فالجزم حقيقة ومرتب الظنون حقائق اخرى
 ولما كانت اقسام التصديق متخالفه بحسب الحقيقة في الحقيقة مع التصور اولى ان يكون بالحقيقة لان حصول
 الصورة ليس من الوجود والذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حقيقته كما تقرر في
 موضعه توضيحه ان حصول الصورة وجود ذهني والوجود والذهني فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود
 الخارجي فهو نوع حقيقي لها وافراد النوع الحقيقي اولية كانت او ثانوية انما تكون متحدة بالحقيقة
 والالام يبق نوعا حقيقيا وافراد حقيقته حاصلة بحسب التقييدات والاضافة لا غير وليست حقائقها
 الا مفهوماتها المتحدة في لو كان التصور والتصديق من افراد العلم بمعنى الحصول فزيم ان يكون متحدة
 بالحقيقة مع انها نوعان متباينان كما عرفت وانما قلنا بخصيصة الافراد لان المعاني المصنعية
 لو كانت لها افراد موزونة حصصها لكانت هي عارضة لها ومحمولة عليها بالمواطاة لان الفردية لا تكون
 الا بالكل المواطاني وحمل المعاني المصنعية على مخرجاتها مواطاة باطل قال في الحاشية لا يخفى على اللسان
 ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصنعية انما هي بالتوصيف او الاضافة بل ان يصير التقدير
 والقيود خارجا سواء كان التقيد بقيود جزئية كوجوده او لا بقيود جزئية كالوجود الخارجي فبين الوجود
 الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من الوجود دين والفرد الآخر من الوجود الآخر

لا يخفى على اللسان ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصنعية انما هي بالتوصيف او الاضافة بل ان يصير التقدير

لا يقال لكل من الوجودين لوازم التحقق في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
لأننا نقول تلك اللوازم مستندة إلى الوجود بمعنى الوجودية لا إلى الوجود بالمعنى المصدرية لا تنزها بل حقيقة
الوجود وكذا حقيقة سائر المصادر وإنما تخصص بالتوضيف بأن يجعل المصدر موصوفا والقييد صفة كالوجود
الخارجي والذهني أو بالاضافة بأن يجعل المصدر مضافا والقييد مضافا إليه كوجود زيد فالقييد في هذه
المقيدات داخلا والقيد خارج وهذا هو المعنى بالحقيقة في الوجود الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكل
بالنسبة إلى أفراد الحقيقة نوع والمراد بدخول التقييد الدخول في الحائط فقط دون الملحوظ كما أن النسبة
داخلية في مفهوم القضية دون حقيقتها والا لا يصح النوعية لأن الكل حينئذ يكون خبر حقيقة الحقيقة لا تمام حقيقتها
لكن لم يبق حينئذ بينها وبين الشخص على رأي بعضهم التماثلين بعدم جزئية الشخص للحقيقة الشخصية فترى أنهم
صروا بأن الشخص داخل في عنوان الشخص دون المعلنين وما قيل إن مضمون الشخص والحقيقة ليس الا نفس الطبيعة
لكنها مختلفة بحسب العنوان اذ الطبيعة الملحوظة بعنوان الاقتران بالعوارض تسمى شخصا وبعبارة الاقتران
بالنسبة التوضيفية او بالاضافة الحاصلة باقترانها مع تلك العوارض تسمى حقيقة فالاسم مختلف والمعنى
واحد فهو مع انه تكلف بحث غير محدد لان المتحدين ذاتا والمختلفين اعتبارا لا يختلفان وجودا
مع ان الافراد الشخصية افراد حقيقة وجود ذات خارجية والافراد الجوهرية افراد اعتبارية وهو
ذهنية قد يبرهن ما افاد المحقق المدقق رحمه الله في جواب اورد بان للوجود الخارجي والذهني لوازم
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فيلزم ان يكون مختلفا بالمادية وهو باطل من هذه
اللوازم المختلفة ليست مستندة إلى الوجود بالمعنى المصدرية حتى يلزم باختلافها اختلافات مباديات افراد
بل انما هي مستندة إلى الوجود بمعنى مادية الوجودية ففيه كلام لان الوجود بمعنى مادية الوجودية اما عبارة عن
الواجب بحد ذاته او عن المادية نفسها او عن الامر المنظم معها فعلى الاول لا يصح استناد اللوازم المختلفة
إلى الواحد المتشابه عن الكثرة وعلى الثاني ايضا ضرورة الاتحاد فيها ذهنا وخارجا وعلى الثالث
بأنفسها لا يصح قولها

يبطل ما عليه الجمهور من الاشتراك المعنوي بين الوجودات بما اجتبى باختبار الشق الاول بان ذاته تعالى
 وان كانت بسيطة لاكثرية فيها لكن لها ارتباطات مختلفة بحسب الصفات وبغيرها باعتبار كل
 ارتباط يستند لازم من اللوازم اليه واختلاف اللوازم انما يستند لاختلاف الملزوم ولو بالاعتناء
 فهو ليس بنافع لان هذا الاستناد في الوجود بالمعنى المصدر الغير ممكن والتقدير الاعتباري بين الوجود
 غير مفرق الى جهة الى جعلها مستندة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية والحق ما قبله في الوجود تلك اللوازم
 ليست لوازم المادية حتى تختلف باختلافها بل انما هي لوازم الوجود لانه هو المنشأ لا في الخارجية و
 الذاتية والوجود وغير مختلف باختلافها فانه مع وحدانية منشأه لا تارة مختلفة ثم بعضهم مورد
 القسمة بالعلم بالحوادث ولا يخفى ان تخصيص الموصو بالعلم الموصو على هذا التقدير يراى تقديره تخصيص
 ايضا لازم اذ العلم بالحوادث اعلم بالعلم الموصو لشموله الموصو بالحوادث ايضا كعلمنا بانفسنا والتقسيم
 قسمته الموصو الى التصديق مع انه ليس كذلك فلا بد من تقييده بالعلم ايضا لخراج
 الموصو فيلزم حينئذ التخصيص بعد اخرى من حيث اللفظ مرة بالحوادث ومرة بالعلم من غير
 لانه لو فصل الموصو بالمتحد كما فعله المصنف رحمه الله لا يلزم التخصيص من كون لوازمه بالعلم بالحوادث
 الموصو وفير بانه علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصو بعدية زمانية كما فسر المتذرع لا يلزم ذلك
 فافهم قوله كعلم الباري تعالى لا يخفى عليك ان العلم في الموصو نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون علم
 تعالى علما موصو بانه علمه تعالى قبل وجود المعلوم هذا الشكل انشا بينهما من عدم تقييد المصنف
 علم الباري تعالى بنفسه وتوضيحه ان علم الباري تعالى بالممكن علم حضورى عندكم والعلم فيه يستند لعينية
 المعلوم كونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فيلزم ان لا يكون عالما قبل وجود الممكنات
 الحادثة حوزا زائلا لان عدمها يستلزم عدم العلم لا اتحادها مع ان الله تعالى علما فعليا مقدما
 المعلوم وسبب لا يجاده قال في الحاشية هذه الاشكاله وارادة على تقدير حشد الزمان وانها خارجة
 مشيرة الى العجز ظاهر كما لا يخفى ١٢ منه مظهر

اتحاد مع تخاير اعتباري كما سيأتي ^{المتحقق} توضيحاً أن المحذور اتحاداً واحداً لتخاير اصطلاحاً
 يلاحظ العقل فيه من التباين حيث العلم والمعلوم إنما هو بل تحقيقهما وفي المحذور حيث الاكتشاف علم
 ومن حيث هو معلوم هذا هو المراد بعينية المعنى الثالث في المحذور وبغيرته في المحذور بخلاف المعنى الثاني
 فإنه قد يكون المحذور غير المعلوم كما في علمه تعالى غيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه
 هو المعنى الثاني حاصله أن الاشكال ناشئ من الاستشياء وعدم امتيازها ما هو عين غير غيره فالعلم الذي
 عين ذاته تعالى هو بمعنى ما به الاكتشاف التباين للمعلوم ما هو غيره فهو بمعنى الخاضع للمدرك المتوجب للمعلوم
 فاللازم ليس مجال العلم ليس لازم ولما كان لا يتم لهم أن يتبين أن الذات الواحدة البسيطة كيفية تكون
 مبدأ لاكتشاف الكثير انكشافاً حقيقياً مع تباين الحقيقة وعدم الارتباط بعينه تعالى وبين المحذور
 فذو قوة لقوله وهو مبدأ لاكتشاف جميع الاشياء عنده فهو سبحانه كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء
 فكما ان الصورة العلمية تكون منشأ لاكتشافها من حصول تلك الصورة والمعرفة عن تلك الصورة
 كان ذلك المدرك موجوداً او معدوماً فكذلك العلم من العلم الواجب تعالى يكون منشأ لاكتشافه
 الاشياء عنده بنفس ذاته لان ذاته كانه غير منتظرة في تحصيل كماله الذاتي الى شئ من جميع الاشياء
 معلوم له بغير عنده مع تساوي النسبة الى الكل اذ التمييز من لوازم الاكتشاف فهو كما كانت تلك الاشياء
 موجودة او معدومة لا يذهب عليك ان تعلق العلم بالوجود بالعدم الذي لا يدر لها وجود ولا ذهابها ولا عينا
 بحيث يتميز بعضها عن بعض محال على انه لا يصدق الوجود من شعور الموضوع فكيف يدرك على الماهية وم بحيث
 انه معلوم ومميز ولا محيز حيث لا بان يقال ان المعدوم كانت قبل وجودها فالحال المشعور به والمفترى كذا لا
 عليه لاننا لم نعلق بها العلم وتفسيره عندها فغيره وتوضيح ما اجاب المحذور في قوله تعالى ان العلم
 تعالى علما قبل ايجاد الاشياء وعلما بعد ايجادها كما ان الابدان تهيأوا لا ما يستقيم ثم يقيد بخلقها فيوجد العلم
 الاخر بعد انشاءها ومطابقا لما لا بد ان العلم الذي قبل ايجادها فهو علم فعلي عين ذاته مبدأ لوجود

التفصيل في الخارج كما ان الصورة مبدأ الاكتشاف ما هي صورة له قال في الحاشية وقد يعبر عنه بعلم
 الحقيقي والعلم الاجمالي والخلق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقال في الحد والمحدود
 هو كون الصورة الواحدة منجزة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تمييز الشيء عند العقل
 عن جميع ما يغيره بل معناه ههنا هو مثل ان يكون منك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل
 خطر بك انك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيئا والى هذا اشار الفارابي في القصة حين قال علمه لكل
 بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرته بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته
 انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركب الواجب اتحاده بالممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك
 علو كبير المتحيز قوله ليس معنى الاجمال دفع لما يتوهم ان الاجمال بالمعنى المتعارف مختلف ههنا لا
 الكثرة او عدم التمييز وحاصل الدفع ان معنى الاجمال الماخوذ ههنا بمعنى كون العلم واحدا والمعلومات متعددة
 وهو علم بالفعل بجميع المعلومات بالقوة كما ظن واما المثال المذكور من حال الجيب فهو ليس بحلله اذ ههنا
 ليس علم بالفعل بل بالقوة القريبة منه لكنه ذكر تقريبا وتوضيحا ولا مناقشة في المثال وحاصل كلام الفارابي
 على طبع مرام المحشي رحمه الله ان علمه بالكل اي علمه التفصيلي بعد ذاته مقدم على جميع المعلومات لان علمه الذي
 هو مبدأ الاكتشاف بعد ذاته حتى يلزم الجبريل وعلمه بذاته اي علمه الاجمالي نفس ذاته وكثرته علمه باعتبار كثرته
 المعلومات كثرته بعد ذاته اذ في مرتبة ذاته لا كثرته اصلا وتجد الكل اي جميع المعلومات باعتبار حضوره
 تعالى واكتساب الوجود عنه لانه متحد معه بالحقيقة حتى يلزم اتحاد الممكن بالواجب فهو الكل في ذاته
 اي مبدأ كل فنفس وخلق الكل لانه مجموع الكثرة حتى يلزم التركيب فان دفعت التوهمات الناشئة عن كلامه
 لكن يرد عليه ان حمل كلامه على ذلك المعنى خلاف لمذهبه لانه قابل بالعلم الارشادي والاشهادي بان ما ورد
 الفارابي لدفع لزوم التكرار في ذاته تعالى على القول بالارشاد مشير الى مرتبة الاجمال الذي هو علم حقيقته
 عزنا وانهم يكن هو قايلا بكونه علما بعيد غاية البعد كيف لو فسره مطابقا لمذهبه لا يظهر منه شائبة من هذه

[illegible]

التفصيل في الخارج كما ان الصورة مبدأ الانكشاف ما هي صورة له قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم
 الحقيقي والعلم الاجمالي والخلق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال انها ما يقال في الحد المحدود و
 يكون الصورة الواحدة منجدة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تميز الشيء عند العقل
 عن جميع ما يفار به بل معناه ههنا هو مثل ان يكون منك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل
 خطر بالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيئا الى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علمه بكل
 بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته
 انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكره تركيب الواجب اتحادا به بالمكنة ونقصان علمه تعالى عن ذلك
 على الكبر ^{المتن} قوله ليس معنى الاجمال دفع لما يتوهم ان الاجمال بالمعنى المتخالف منتف بغيره لا
 الكثرة او عدم التميز وحاصل الدفع ان معنى الاجمال المأخوذ ههنا بمعنى كون العلم واحدا والمعلوما متعددة
 وهو علم بالفعل بجميع المعلومات بالقوة كما ظن واما المثال المذكور من حال الجيب فهو ليس في محله اذ ههنا
 ليس علم بالفعل بل بالقوة القريبة منه لكنه ذكر تقريبا وتوضيحا ولا مناقشة في المثال وحاصل كلام الفارابي
 على طبق مرام المحقق رحمه الله ان علمه بالكل اي علمه التفصيلي بعد ذاته مقدم على جميع المعلومات لان علمه الله
 هو مبدأ الانكشاف بعد ذاته حتى يلزم الجهل وعلمه بذاته اي علمه الاجمالي نفس ذاته وكثرة علمه باعتبار كثرة
 المعلومات كثرة بعد ذاته اذ في مرتبة ذاته الكثرة اطلاقا وتجد الكل اي جميع المعلومات باعتبار حضوره
 تعالى والكتساب الوجود عنه لانه متحد معه بالحققة حتى يلزم اتحاد الممكن بالواجب فهو الكل في ذاته
 اي مبدأ كل فوض خلاق الكل لانه مجموع الكثرة حتى يلزم التركيب فاندفعت التوهمات الناشئة عن كلام
 لكن يرد عليه ان حمل كلامه على ذلك المعنى خلاف لمذهبه لانه قابل بالعلم الارستاسي والتاويل بان اورد
 الفارابي لرفع لزم التكرار في ذاته تعالى على القول بالارستاس منسيرا الى مرتبة الاجمال الذي هو علم حقيقة
 عنه وان لم يكن متوقفا بلا يكونه علما بعيد غاية البعد كيف لو فسره مطابقا لمذهبه لا يلزم شائبة من منه

تعالى فيقتضي بسطاً أي تفصيلاً في الكلام لا يسوغ المقام وبعض التفصيل ان قوام قبحها انفسه
انكر واعلم الواجب تعالى اساساً مستلزمين بان العلم نسبة بين العالم والمعلوم فهي تستند على التباين بينهما
ولا يتصور التباين بين الواجب ونفسه فلا يكون عالماً لذاته واذ لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وتفرقة
نفوا عنه العلم بغيره مع كونه تعالى عالماً لذاته بدليل ان صور الاشياء المختلفة مختلفة فيلزم
بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في ذاته الواحدة البسيطة وهو محال والعجب هو لاوا الفرقين
انهم لم يعلموا ان في العلم عنه سبحانه مستلزم للجهل وهو نقصان عظيم ياتي الله الان يتم نوره وكوثره
الكافرون ومن سواهم اتفقوا عليه كونه عالماً بجميع الاشياء ولا يرب عن علم شيء لا في الارض
ولا في السماء لكنهم اختلفوا في كيفية فهمه فذهب فوفى يوسف الى اتحاد علمه بالمعلومات وهذا باطل بظهور
بطلان اتحاد الواجب بالمكن وفيه اطلاق الى انه بحضور صور الممكنات باجمعها القائمة بانفسها قبل
وجود العين من غير قيام بذاته تعالى واما ما جاءه الى حضوره عند تعلق حضوره اذ هو سبب الخلق
الى انه بنفس حضور الاشياء اشراقاً لانه تعالى نور محض وعلمه جميعها وحضوره عند ذاته مستلزم
لعلمه بغيره والعلم بالعلم بالعلم المستلزم للجهل بالمعلوم في جميع الاشياء حاضراً عند حضور المعلوم عند علمه ويزعم على
هذه الالفنة استكمالها بالامر المنفصل عن ذاته تعالى وذهبته فرقة الى ثبوتها ثبوتاً عليها بلا تحقق وقصم
في الخارج والذات كالمسرب وفيه ان تحقق الشيء وحضوره عند العالم المجرى وبلا وجوده في الواقع لا ذاتها
ولا خارجاً غير مقتول التمثيل في غير موضع لان المسرب وان لم يكن موجوداً في الخارج لكنه موجود في المسرب
المستلزم كونه مستلزم الى ارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وفيه ان تلك الصور امورية ممكنة متغيرة
لذاته سبحانه مادامه عند استكمال الواجب بالمكن محال فذهبته المنعكزة الى ثبوت المعلومات قبل
وجودها ثبوتاً خارجياً بناء على ان الثابت عندهم اعم من الموجود وهو باطل بالضرورة لان الوجود
مراد في الثبوتية وكذا العدم النفي ولا واسطة بينهما وذهبته الاشاعة الى ان العلم صفة بسيطة قائمة

بذاته سبحانه ذات تعلق بالكائنات ويلزم على ذهابهم تعلق الاضاف بالمعدوم وبما نقل عنهم
ان العلم قديم والتعلق حادث فهو يفيض الى نفى كونه عالما بالحوادث في الانزال او العلم بالشيء
بالشيء لا يفيض في ذلك الشيء معلوما بهذا التفصيل التام في الكتب المبسوطة ومنها في هذا القدر كفاية قوله
وعلم المجردات بانفسها وعلما بانفسنا قال الشيخ في التعليلات في بيان ذلك الاشياء المدركة
لا مطلق الاشياء والافتيحة المحصورة لان بعضها ليس وجودها لاستكمال انفسها ولا اكتمال غير كمال
والشجر مثلا اما ان يكون وجودها لها اي لاستكمال انفسها او وجودها لغيرها اي لاستكمال
غيرها فالفرقات عن المادة وهي العقول وجودها لها فذلك اي كونها مفارقات وكون وجودها
لها تدرك ذواتها لان ادراك ذواتها انفسها كذا انها وكذا انفسها موجودة اي وجودها لها فذلك
اي للتجرد وكون وجودها لها تشبها بذااتها وتدركها والآلات الجسدية التي توجد في جسد الحيوان و
تكون وسائط لعلم الاشياء من الجسد الظاهرة والباطنة وجودها لاذواتها اي لادراك
ذواتها كالعين مثلا لادراك لغيرها هو النفس وليس المراد بالعين الجرم المخصوص الذي ليس بكاشفة حقيقة
بل هي منها عبارة عن القوة الباصرة مجاز الظهور والواد وبه قوة مودعة في تحويل مطلق العينين
الناتيتين في مقدم الدماغ المتباعدتين الى العينين فعلى هذا انرفع ما يلزم على من يرجع الضمير الى غيرها
من وجود العين لاستكمال القوة الباصرة مع انها ليست مستكاملة لانفسها بل حالها كحال العين والاحياء
الى ما قيل ان العين مثال للنفى والضمير يرجع الى الآلات والمعنى ان الآلات الجسدية كالعين في كون
وجودها لاذواتها وهي القوة الباصرة فتبصر فذلك اي لعدم التجرد وكون وجودها لاستكمال
غيرها لا يدرك ذواتها اذ وجودها وخلقها لان يدرك انفسها واسمائها اشياء لا تقدر على ادراكها
وتحوز ان يرا وجودها لها وجودها لانفسها بان لا يكون ماديا قابلا بالموضوع بوجودها لغيرها
وجودها وقياها بالضمير يرجع الضمير الى العين كما كان وليس كذلك النفس فانها مكررة لاذواتها ولا

كان مقصود المحقق من ايراد كلام الشيخ اثبات ان علم المجردة بالنفس بانفسها علم حضور ولم يثبت
 من نقل هذا الكلام الاكونها مدركة لانفسها من غير دلالة على كونه حضوريا او حضوريا كما قال في كاشانه
 ما قال اول دليل على ثبوت العلم للمجردة بانفسها من غير تعرض للكونية حصولها او حضورها وما قال ثانيا
 على ان علمها بانفسها حضوريا انتهى استنتاج الى ايراد كلام اخر منه بحيث يدل على كونه حضوريا فقال
 وقد زاد علي في موضع آخر من التعليقات وقال ان وجودا من ذاتي يحصل صورته في ذاتي كنت
 ادركت من جهة حصول صورته فيها كما ادركت شيئا آخر بان يوجد من اثر يحصل صورته في ذاتي لكن
 لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي على تقدير وجوده تاييده ادراك ذاتي الاسباب وجوده الى يكون محض
 للمعلوم عند النفس وبصير المعلوم منكشفا عندها واذ كان وجوده الى بالاصالة من دون حاجته الى الصورة لا يتبع
 غيبوبة الشيء عن نفسه لم يخرج ادراكه لذاته الى ان يوجد اثر اخر في سوي ذاتي لتحقيق اقوى منشأ الادراك
 هو الحضور فكيف العلم بانفسنا وكذا علم المجردات بانفسها حضوريا لاحصولها اقول حاصله انما حاصل
 نقل عن الشيخ اوله وثانيه ان العقل اى تعقل الشيء وادراكه بوجوه عن وجود الشيء وحصوله للذات
 المجردة سواء كان بواسطة ادراكها في علمنا بزيده بواسطه حصول صورته المتحدة مع علمنا او بوجوه اخرى
 عندنا فالمجردات لما كان وجودها لانفسها اى لا ادراك لانفسها وحضورها عندنا بلا واسطه غير ما يكون
 تعقلها وادراكها اياها بغير واسطه لا بغيرها فتعقلها بالمعنى المصدر هو عين وجودها لها وحضورها
 عندنا وتعقلها بالمعنى الثاني عند المدرك هو عين وجودها المجردة لا غير كما هو المعنى في العلم بالحضور وما
 ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول بينهما تغيير لا حقيقة بالمكانات الحقيقيه واخله في حقيقة
 وقوامه ولا اعتبارا بالمكانات في التعبير والعنوان فقط وليس بينهما حقيقيه تفصيليه موجبه للتشابه
 لاختلافها لو كانت في العالم فلا يكون هذا الحاضر عالما وان كانت في المعلوم فلا يكون نفسه حاضرا وقد
 فرض ان الذات العالمه نفسها حاضره في اختلافه فثبت ان مصدرها العاقل بينهما بعينه هو مصدر

المعقول وحقيقة العاقلة والمعقولة بعد تحقيقها ومن ذببت ذلك كالمحقق الدواني رحمه الله
 حيث قال في الحاشية القديمة ان في علم النفس ذاتها موضوع العالم متغير لموضوع ^{اعتبار} الموضوع بالاعتبار
 كتغير المعالج المستعمل فقد اخطأ كيف والذات الماخوذة مع الحقيقة لتركتها عن اعتبار اعتبار امر
 اعتباري يعتبرها العقل والعلم المتعلق بها اي بالذات الحقيقة لا يكون محضاً بل لانه لا يتحقق الا بان
 يكون الموضوع معلوماً في علم الكمال في علم الكمال تعالى بالمكانات او متحد اموتها في علم المجزأ بانفسها او
 نقلاً كما في علم النفس لصفاها والكل بينهما مشتق اما انتفاها الاول فخطأ والثاني فلهذا كون المحقق
 نفس الذات العالمة والثالث فلان الحقيقة باعتبارها اعتبارية امر اعتباري موجود في ظرف الذات بالوجود
 الظلي والنفس العالمة موجودة خارجية بالوجود الاصل ولا يصلح منه الامر الاعتباري ان يكون نفياً
 لاستبعاد الانضمام في وجود الحاشيتين في ظرف الانضمام فيكون العلم بها مقتضى حصول حصولها
 في الذهن كما هو شأن الاشياء الغائبة وما لا يعلم حصولها في هذا المقام فانه من جنس الاقدام
 ويرد عليه ان القائل بالحاشية انما يقول في التفسير والعنوان دون المعقولات والمباعدة ولا يلزم منه اعتبارية
 الحقيقة حتى يكون العلم حصولاً وغاية التفصيل عنه ان قوله كيف والذات الماخوذة في علمه لا دليل
 انما يفيض على نفى التغير مطلقاً المقصود بها نفى التغير الذاتي وليس لها تعلق بقوله اخطأ ودليل
 الخطأ ما سيجيء في الحاشية المنقولة عنه ثم اراد المحقق الضياع ما ادعاه من كون العلم المتعلق بالحاشية
 حصولاً وقال في الحاشية توضيح ان الذات المجزأة الماخوذة مع الحقيقة موجودة في الذهن دون الخارج
 وهذا اذا لم يكن العلم تلك الذات حصولاً لا حينئذ العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن اعتباراً
 مع الحقيقة فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة
 الحاضرة عندها هوية المجردة فيجب التغير بينهما بالضرورة ولو لم يوجب قلت يجب التغير بينهما
 بالضرورة لكنه مبطل عن ذلك المقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من

غير ان يؤخذ معها حقيقة تقييدية موجبة للتكثير اي ما يقال له العاقل منها يقال له المعقول لان الامر
 فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث يؤخذ في الاول حقيقة القوة العقلية وفي الثاني حقيقة
 القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول العقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة من حيث انها عاقل اي مع وصف
 بينها تاليا لاصلا ولو باعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقل اي مع وصف

العاقلية مغاير لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولة لكن ليس كلامنا في نفيه وتحقيقنا
 هذا يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم المحصور مطلقا كذلك اتحادها فيه ليس كما اتحادها في العلم
 المحصور حيث كان العلم فيه الماهية من حيث انها مكتسفة بعوارض فيبينة والمعلوم فيه هي مبرح النظر
 عن تلك الحقيقة وما سبق الى بعض الاذهان ان العلم في المحصور مجموع العارض والمعرض والمعلوم
 فقط فليس شئ كما سينكشف عنك عظامه انشاء الله تعالى وبهذا التحقيق يظهر ان ما اشتبهه عندهم
 ان علم النفس بصفاتها علمه غير ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون
 الاعمال منها ومن الصفات السلبية والاضافية وليظهر ايضا ان معنى غنية صفات الواجب لها من ان

اتحادها بصفاتها وان الحقيقة في قولهم ذاتية كما من حيث انها مبدء لاكتشاف علم ومن حيث انها مبدء
 الانا قدرة هي الحقيقة المتأخرة عن اعتبار مضمون العلم والقدرة لا الحقيقة المقدرة على صدقها حتى تثبت
 الأكثرية في وجودها هذا يحصل في هذا المقام ليجوز الملك العلم ان شئ قوله وما سبق الى بعض الاذهان
 الاتفاقي بل في الغافل من اهل الجواب عما اورده من انه اذا تعلق التصور بتعلق التصديق او بما

نفسه فيعلم الاتحاد بين التصور والتصديق لو عابنا وعلى اتحاد العلم والمعلوم انما في المحصور مع انهم قالوا
 بالاختلاف النوعي بينهما وحاصل الجواب ان العلم هو الشئ مع العوارض الذاتية والمعلوم هو الشئ فقط
 فيكون بينهما تباين ذاتي لضرورة المتغايرة بين الكل والجزء و مرادهم بالاتحاد اتحادها بالماهية النوعية
 مع غل النظر عن العوارض التي هي منشأ العلم فلا يبا في الاتحاد بينهما بهذا الوجه تأخرهما كما ينكشف بالحقيقة

العلمية ورده المحتش المذق في مح فيما سياتي بما حاصره ان حقيقة العلم من الحقائق المتصلة الذمينة لان
الامور الاعتبارية الاختراعية ومجموع المعارض والمعروض ليس حقيقة وحدانية بل قد يكون المعروض
الذي هو المعلوم من مقولته والعوارض من مقولته اخرى والمركب من المقولات المتخلقة انما يكون اعتبارا
ضرورة بطلان التركيب الحقيقي من مقولات متباينة فتدبر قوله وبهذا يتحقق يظهر الخ لان الصفا
السلبية والاضافية من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عند الموصوف ولا وجود لها الا بعد انتزاع
العقل فلا بد في علمها من الحصول فيكون حصولها قوله ويظهر ايضا الخ اذ تقفل النفوس المحررة لذاتها
مع كونها منفردة في تحصيل كمالها لما كان عين ذواتها فالواجب لجميع صفات الكمال ان
بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته عين ذاته والا يلزم الاستكمال المحال قوله والتصديق يستلزم

الخ لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة كما هو المشهور ولا شك ان وقوع النسبة من المعاني الانشائية
اللتى لا وجود لها الا في الذهن فيكون من الصور الذمينة لامن الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذمينة

حضورى فيلزم كون التصديق قسما من الخصوص كمنه انقسام الحسوس والا ان كان لا يكون حضوريا بل كان
حصوليا يلزم اجتماع المشيئين اي اجتماع فردين من نوع واحد بحيث لا يكون بينهما جهة متعديا لا
من اختلاف الماهية والمحل والزمان فهنا كذلك لان الصورة وعلمها متحدان بانهية ومحلها زمانا بل يلزم

اجتماع الامثال لانه اذا كان علم الصورة حصوليا فيكون علمه كذلك وهكذا لان جميع افراد علم
متساوية لا يجوز ان يكون بعضها حضوريا وبعضها حصوليا والا يلزم التجميع بلا مرجع فيجتمع في الذهن
شيئان بحيث يرتفع التمايز بينهما او شيئا اكد هو محال ووجه الاستحالة انه لو امكن هذا الاجتماع لارتفع
الامان عن حكم الحسوس لانه ان يكون السواد الحسوس سوادا كثيرا قلنا لا باس بالارتفاع لان الحسوس

كثيرا فادعيا استحالة الاجتماع ابتداء عليه واعا محض وعلى تقدير تشييد الاستحالة ابتداء على امتناع
قيام عرض واحد شخصي بحيث يكون وجودا واحدا هو وجود الآخر فيقتضى العلم بالذات على وجه
وهناك لان الادراك عرض واحد شخصي لزم تعلقه بشيئين ما وقع النسبة وصورة وقوعها لئلا

ووجه واحد هو وجود الاختلاف لعمد الحكم بينهما في جهة واحدة زمانا من مظهر

بان تحصل في الذهن بانفسها مقارنة بالعوارض الخارجية لان العلم بها لا يكون الا بحصول الصورة و
 تماثل حصول الاشياء بانفسها فيلزم اجتماع شخص الذهن والخارجي او الشخصين الخارجيين المتشابهين
 في الحقيقة النوعية في محل هو النفس قدا وعينهم استحالة فاهو جو اكم فهو جو انا ولا سبيل الى انكار علم
 الجزئي باهو جزئي لانا نحكم عليه باحكام ايجابية صادقة محتقة بخزير سيموله فلا بد ان يكون موجودا
 بشخصه العيني لاستدعاء ثبوت الشيء للشيء ثبوت المشتبه له واذا ليس في الخارج فهو في الذهن فان قيل
 ان التماثل بينهما بين الشخص الذهن والخارجي والشخصين الخارجيين الذين تشخص احدهما مغاير للشخص الآخر
 متحقق قلنا ان الاختيار بين الصورة وصورة الصورة في علم الصورة الذهنية باستعداد المحل لا
 النفس باعتبار الجهات ايضا حاصل كما ان استواء الغنا محمل واحد بالشخص قابل للصورة المختلفة باعتبار
 اختلاف الاستعدادات وقد يجاب عن النقص بان محله والخبريات القوي الجسمانية وهي تنقسم
 بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي حاصلة في جز من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها
 فلا اجتماع لكن الشكك حيث يعلم الخبريات المجردة التي محلها النفس لا الانقسام فيها فلا يحصل
 بانكار علمها خبريا وذا كما ترى لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة
 ذهنية مكتشفة بالعوارض الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المتشابهين لان كلا منهما من الصفات النفسية
 واما العلم المتعلق بانفسها مع قطع النظر عن تلك الحقيقة فعلم حصوله لانها في المثال المستحيلة تنبها
 بسبب اختلاف وجودها وعدم اشتراكها في جميع الصفات النفسية والتصديق على تقدير كونه
 علما متعلقا بالنسبة من هذا القبيل اي من قبيل الثاني فلا اشكال واما على تقدير كونه غير العلم فليس من
 بل هو حادثة عبارة عن حاله اذ غايته يحصل بعد اكتناف الصورة الذهنية بعوارضها فيكون من لواحق
 الادراك وبهذا التحقيق حصل الفرق وزال اشتباه العينية بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية
 هو وقوع النسبة او لا وقوعها بسبب اطلاقها على الحكم عند الاوّل من الحكم وبينه وبين القضية من جهة

اطلاقها على المفهوم العقلي المركب عند الامام الرضا بان وقوع النسبة والمفهوم العقلي من حيث الان
علم وتصديقي ومع قطع النظر عن هذه الحقيقة معلوم وخبر اخر وقضية معقولة وانما الفرق بين
والقضية الملقوفة فظاهر لانها اسم للدال والتصديقي اسم للدرول فما وقع في الحواشي الشريفة
على شرح التسمية ان القضية المعقولة هو المفهوم المركب من المحكوم عليه والمحكوم به والحكم بمعنى وقوع النسبة
ادلاؤه قوتها ثبوتية كانت ادسائيتها فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم
بها يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصديقي هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة
ادلاؤه قوتها ليس كما ينبغي فما اهل قال في الحاشية وذلك لما عرفت ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة
في الذهن ليست قضية بل علم بجامع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في
الذهن تصديقي فالامر ليس كذلك لان العلم من تلك الحقيقة علم ذهني والتصديقي علم حسي وان
اراد العلم بها بدون تلك الحقيقة تصديقي فعلى تفسير القضية نيزم عدم الفرق بينهما بل ان التصديقي
العلم لان يقال المراد بالحقيقة بينها الحقيقة التعليلية دون التقييدية ثم في كلامه شئ اخر هو ان المراد
بالمفهومات في قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هذا هو العقلي المركب
منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك لا هو العقل
المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب
من هذه العلوم والتصديقي عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى كما هو حاصل ان
عبارة السيد المحقق قدس سره الشريفة اختلا لا من وجوه الاول انه يفهم من كلامه كون هذه المفهومات الحقيقة
بحقيقة الموضوع في الذهن قضية مع انها ليس كذلك لان هذه المفهومات الحقيقة بحقيقة علم القضية
معلوم وانما في ان اسكان المراد بقوله والعلم بها يسمى تصديقا ان العلم المتعلق بهذه المفهومات الحقيقة
تصديقي فليس الامر كذلك لان هذه المفهومات في هذه المرتبة علم حسي والعلم بها يكون حضورا لا غيبا حتى

يكون تصديقها وان كان المراد بان العلم بهذه المفهومات مع قطع النظر عن المحسنة تصديق فلم يتق
 حينئذ بينه وبين القضية فرق على تفسير لانها عبارة عن المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن
 وهي تصديق بعينها والثالث ان المفهومات الحاصلة في الذهن المستبها بالقضية امر عقلي مركب منها
 ملحوظ بالمحاط واحد فان كان المراد بقوله والعلم بها العلم بمجده الامر العقلي يلزم ان يكون التصديق
 عند الامام عبارة عن امر واحد بسيط مع انه مخرج بان التصديق عند مركب الامر المتعددة وهذا
 خلاف المذهب فلا بد ان يرجع ضميرها الى المفهومات المتعددة المختصة حتى يصير العلم تصديقا عند هذه
 ظاهرة وليس منها قرينة على فهم المراد حتى يقال انه من قبيل صفه الاستخدام التي تعد من المحسنة بان
 يراد باللفظ معنى وضمير معناه الآخر واجب عن الاول ان الحصول الذي معنى عبارة عن الطبيعة
 حيث هي وهي رتبة المعلوم والقيام الذي معنى رتبة العلم كما سيأتي ولا فرق بينهما الا بالحصول والقيام
 فالمراد بقول السيد المحقق من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية ان هذه المفهومات الحاصلة في الذهن
 مع قطع النظر عن قيامها في قضية فلا يلزم ما اورد عليه من انها ليست قضية بل العلم بها وعن الثاني
 بانها شارة الشق الاول قلنا لا يلزم ان يكون العلم بمجده المفهومات حضورا لان المعلوم للعلم الحضور هو القيام
 بالذهن لا الحاصل فيه فيكون حصولها وجبنا لا حاجة الى ما اجاب عنه بقوله اللهم لان يقال ان العلم على
 الحقيقة التعليمية ما يكون على شئ ولا يتصور عليه حصول المفهومات في الذهن لكونها قضية ولعل اشارة الله
 الى هذا الوجه وعن الثالث بان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب لا يكون الامر كما لا يستلزم
 المعلوم تركيب العلم من العلوم المتعلقة بالاجزاء بناء على حصول الاشياء بانفسها وعدم اختلاف ذاتها
 الشئ باختلاف الاعتبارات وكون العلم مقوله الكيف لا ينافي الانقسام الى اجزاء والماتية وانما
 المعاني في الانقسام الى الاجزاء المقدارية على المحسنة مخرج مخرج بان التصديق عند الامام علم مركب
 المتعددة لا واحد بسيط فلا يلزم بساطة التصديق وما قيل ان المراد بها الامر العقلي المتعبر فيه الوحدة

دخولاً وسروراً ضرورة ان القضية حقيقة محصلة فالعلم المتعلق به مجزأة الحثية لا يكون
 الابسيط اذا الحاصل في الذهن انما يكون واحداً وان كان في نفسه في الاجزاء وتعدد العلم
 ووحدة لا يكون الابطع والحاصل في وحدته فلا يصلح ان يكون تصديقا عند الانتم
 بجيد لان المعلوم على تقدير اعتبار الوحدة فيه لا يكون قضية بل يكون امر اخر مستقلاً صالحاً
 كونه محكوماً عليه به فكل من لا يكون الفرق بين التصديقي والقضية بالعلم والمعلوم لتكريب القضية
 عن امور ملحوظة بلحاظات متعددة وبساطة المعلوم كونه عبارة عن امر وحداني حاصل الذي
 انما ان ياول بان نسبة اليها كنسبة العلم الى المعلوم فتدبر قوله والعلم المحصور ليس هو الصورة
 فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين ان في تفسير العلم يحصل صورة اشياء في العقل تسامحا
 والمراد منه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا نهاية العلم حقيقة نهية لمقدمة لا مدخل لها في
 تقرير الايراد لان المحصول والحاصل فيسواء لكنه بيان للواقع وهي اعلم ان يكون غير المعلوم وهو في العلم
 المحصور او عين المعلوم وهو في العلم المحصور فكيف يصح قول المصنف رحمه الله ان العلم المحصور
 ليس يحصل الصورة قلت من البيان ان الصورة الحاصلة من الشيء بمعنى ما يؤخذ منه ولا شك ان
 الماخوذة حكاية عن ذلك الشيء والماخوذة عنه محكي عنه وذلك يستند على التفسيرين بل لو اعتبر اذ لو
 كانت الصورة الحاصلة علم يلزم الاتحاد المحصور واتحاد الحكاية وعينيتها صريح المحكي عنه محال والتفكير
 الاعتباري بوجوده لا ينفع به هنا قال في الحاشية وذلك لان التفسيرين المعتبرين في العلم المحصور
 ومعلوم هو التفسيرين المتأخرين من قدامها على ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
 هو التفسير المتقدم على الصورة كما لا يخفى على من ادنى مسكة اختتم حاصل الجواب ان الصورة الحاصلة
 تقدير اربها الشيء الحاضر الشامل المحصور اشياء بنفسه او بصورته لان الصورة قد تطلق على الشيء باقياً
 المحصور العلمي والحاصل قد يستعمل مراداً للحاضر بهذا المعنى يكون اعلم وقد برأها الصورة

ان الشيء بهذا المعنى محقق بالضرورة في واقع عن كثير من المحققين فهو بالنظر الى المعنى الاول واقع
 من المصنف رحمه الله فهو بالنظر الى المعنى الثاني والاكتفاء انما وقع من الاشتراك وان سلم
 تعميمهم بالمعنى الاخير فهو مخالف للبداهة لا يجب على المصنف طرح اتباعه فبذلك ان الحق بالاشياء
 والصدق جدير بالاستماع **قال المصنف** العلامة رحمه الله واما العلم المتجرد بالاشياء والغايبية عنها
 فلا بد ان يكون بوجه واحد صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا ولا يزال عنا امر فاستحو حال العلم
 وما قبله وهو محال وان زال امر فالزائل عند العلم بجهة غير الزائل عند العلم بذلك والامكان العلم
 باحد ما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امر غير متناهية بحسب ما في قوتنا اذ ان كل من الامور الغير
 المتناهية كالاشكال والاعداد المرتبة وتلك الامور التي حاصله فيها مرتبة موجودة محال لانه لما كان
 العدد والاكثر مثلاً مستلزماً للعدد والاقل فعدم العقل يكون مستلزماً لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد
 والاثنان او غده عدمها موجودة فينا بالفعل فعدومات الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة فينا
 بالفعل ايضاً وتبين بطلان ما في الحكمة قوله ان زال امر قال الشيخ السهروردي في المطارحات
 ما حاصله ان العلم المحض للنفس لو لم يكن بوجه واحد فعدا ذلك الشئ ان زال عنا شئ فما ان
 ذكر الشئ الزائل عن العلم اذ ان الامر آخر اذ كما حصل ليا اذ صفة اي شئ غير الادراك المحض هو
 كان ذلك الشئ علماً حضورياً كعلم النفس بذاتها لا وعلى الاول فيكون ذلك الادراك المحض امراً
 وجودياً لا سلبياً محضاً اذ الامر العدمي هو الادراك الثاني لا يكون انتقاداً ما ليس بشئ هو الادراك
 الاول الزائل بناء على السلب البسيط لا يصلح لتعلق السلب فبطل كون الزائل امر عدياً وثبت
 كونه وجودياً وهذا خلف فعلياً ما قرأنا لا يرد ان الادراك الزائل يجوز ان يكون حضورياً فلا يلزم انتفاء
 باليسر شئ ولا يثبت من وجودية كون المحض وجودياً ولفظ الصفة لا يسا عدوله في الشئ الثاني
 لان الصفة بمعنى الشئ منها مجازاً فلا يمنع من دخوله فيه شئ وعلى الثاني فلان قدس ادراك لا يمتنع

الى حجب ان يكون فيها صفات غير متناهية حتى يظن احدونها عند قصد النفس الى ادراك شئ وهو باطل
 قال بعض المحققين هو العلامة الرواني في شرح الحيد كمال الاولي في الشئ الاولين تعالى فينتهي من الادراكات
 التي يوجد من الزوال الى ادراك وجودي في الالهيان للنفس ادراك غير متناهية ويكون كل واحد
 منها انفراد ادراك اخر حاصل قبله وبنا بطل قال في الحاشية قد نقل عنه وجه الاولوية ان المقدمه الاخره
 في الدليل السابق ممنوعة باظهار البطلان في هذا الطريق وقا في الخفي وقتها وانته تعلم ان
 المقدمه الاخره في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء وليس شئ على وجه لا
 مستلزما للوجود ذلك بين لاسترة فيه فعدم العدم الا على نحوها وان كان انتفاء وليس شئ لكنه
 مستلزم لشئ منع انه قد استظهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالشيء فظاهر ان ذلك ليس بظاهر
 البطلان ثم لا يخفى ان الطريقه التي اخترعها لا ينبغي المقصود لانها تدل على الاجاب الجري اى وجود
 بعض الادراكات والمقصود الاجاب الكمالى وجود جميعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات
 في الوجودية والعديه ^{انتم} قوله في هذا الطريق وقا في منها انه لا يلزم من دليله وجودية
 الادراك المفروضة بل يلزم وجوده قبله لا يتم التقريب هذا مدفع باجابه الجحشيه انه قد
 اللهم ان لا يثبت الحج عن ايراد اوده على المحقق ومنها ان مدركات الزايل وجوديا محضه ولم
 الا ما هو انهم من انشاء الثابت بخلاف ذلك الطريق فانه يثبت به الانشاء وجود محض منها
 انه لا يلزم في طريق اختاره حجاب المطارح على تقدير عدم ثبوت المدعى امر استحالة بين بخلاف هذا
 الطريق وما قال الجحشيه انه قد استظهر ان السلب الجحشيه هو غير واف للمقصود لانه من الجاز ان يكون كل ادراك
 زوالا لشيء السلب الذي ينفع به بناءه ان يكون قوله والامر الله لا يكون انتفاء وليس شئ بمعنى
 ان السلب لا يتعلق بالسلب بسيط كان او سلبا تابعا وبنا بطلان فلا بد من التاويل المذكور قول
 فيه نظر انه على هذا الشئ لا يلزم ادراكات غير متناهية بل انما يلزم اعدام ادراكات غير متناهية

اذ على هذا التقدير يرفع تقدير كون الادراك عبارة عن الزوال كل ادراك زوالا لادراك السابقي عليه
 فيكون جميع تلك الادراكات متنفيا لا موجودا فالاولى في هذا الشق ان يقال ان لم ينته الى ادراك
 وجودي فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق اذ اللاحق زوال
 الادراك السابق والسابق لسابقه وهكذا وهو محال لا لانهم يدابنه بقا العلوم السابقة عند
 وجدان اللاحق لا يقال الادراكات على هذا التقدير ليس الاعداد الامور كات فلا يلزم ان يكون
 جميع الامور كات السابقة متنفيا لتحقق الادراكات الغير المتناهية التي هي عبارة عن
 الانتفاءات فتم ما قال المحقق رحمه الله لا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء ولا يكون انتفاء
 محضا بل انتفاء ثابتا ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمركب والانتفاء المحض لا يقع صفة لشيء
 وقد يستدل عليه بان الادراك منشاء الامتنان ولا يميز على تقدير كونه انتفاء محضا لان السلب المحضة
 لا يتميز الا بالاضافة الى ملكاتها والمركبات ايضا سلبا بسيط لا تصح الاضافة اليها والبا
 لزم انتفاء ما ليس بشيء ولما لم يتميز هذه السلب بانفسها ولا بغيرها فلا يصح ان تكون منشأ للانتفاء
 واللازم على تقدير كون كل ادراك زوالا لادراك السابق عليه هو الانتفاءات السابقة المحضة
 لا الانتفاءات الثابتة لان كل ادراك سابق كان انتفاء ثابتا سابقة فيتحقق اللاحق زوال وصف
 البشوت عن السابق وبقي ذاته هي السلب المحض بناء على ان رفع المقيد يرجع الى رفع القيد كقولهم
 ما جيتك للطبخ وهكذا في كل مرتبة فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق اللاحق
 وفيه ان السلب البسيط عند وجود موضوعه يكون سلبا ثابتا وبهنا موضوعه هو لنفس موجود فالانتفاء
 المحضة مستلزمة للانتفاءات الثابتة والاعدام يلزم الادراكات فلا شناعة
 على المحقق قوله هو ويمكن الجواب عنه في النظر بان المقصود من مقصود المحقق ليس لزوم اجتماع الادراكات
 الغير المتناهية في زمان واحد حتى يرد المنع عليه بل مقصوده لزوم اتحادها ولا شك ان على تقدير كونه

كل ادراك زوالا لا ادراك السابقي بل يزول ادراكات غير متناهية في الزمن على وجه التتابع، بالوجود.

واحد بعد واحد اذ ذوال الشئ ليس الا عدمه الا ان المتنازع عن تحققه اى تحقق الشئ فالزوايا ثابتة

قبل خلق الزوال آبها تكون موجود في زمانها وانها غير متناهية في ذلك محال اما على غير المبدأ

التعاليم بحديث النفس فكلما علم على طريقة الاشقيين الذين لا يهتدون الى قدم النفس فلا يتفهمون زمان العلوم

من جانب المبدأ على وجود العقل المبدأ في التي هي عبارة عن مجزأة من خلق النفس عن جميع الادراكات

بدقيقة كانت اول نظرية والايمان ان هذه المرتبة منخفضة بحسب واث النفس لانها لا تكون الا في سبيل الفطرة

ولا يتصور هذا على تقدير صحة الالزام بمبدأ الفطرة قبلد اتصال النفس بالكنة لا لمبدأ وجودها لكن

عليه ان لزوم التمسك بفكر كون الادراك اللاحق عدما للادراك السابق فيمكنه الصنوع لجواز ان يكون

هذا السابقي عما قبله لا ياراد تخصيصه الزوان بالعدم الظاهر كوجوب مذهبهم كما في التفسير الا ان

يقال ان كون الادراك عددا قديما يوجب ان لا يكون كمنفس في زمان فاقد للماد او كمنفس متبته العقل

المطهر لا يكره به و غيره الا سجدته لم يثبت على ثبوتها عند القائلين بالقدم من انهم بعد الماخذه على كلامنا

المطابق لما في الحق في الاستدلال على ابطال كون العلم عبارة عن الازالة استلزام الادراك

انشا، ادراک، آخر حاصل، قیافا، لادراک، الذی یعقبه ای، جار علی عقیده که، الانشا، انشا، انشا

الادراك السابق عليه في كل الانقطاع، والذمه او ادراك ثالث انتفا، وانتفا، الادراك السابق عليه

مبتدئين الذي كان هذا الادراك يعقبه ذلك الانقفا وانقفا و انقفا وانقفا حتى يستقيم

فذلك الشيء والايكليم ارتفاع الحقيقة فيتحقق الادراك الحرفي السابق على العلم الانساني وغيره من العلوم

چنینکه الاوراک الثانیة وهو الاستقواء للادراک المنفرد واول السابغة علیه ترتب ویکند استیتم

كل ادراك الادراك السابق عليه بالارتباط الشفيع اعني بالادراك المسبق عليه بالارتباط في المراتب الوترية

مثلاً لا يسيبني بمرتين في يوم واحد ولا يدرك المصلي ركعة الميسرة فانه وما يسيبهه باربع مراتب في وقتها من غير ان يحتمل اذا

كان ادراك زيد عبارة انتفاء ادراك عمرو سابق عليه فاستكان الادراك المنقضي اعني ادراك عمرو انتفاء ادراك
 بكر سابق عليه يكون ادراك زيد انتفاء وانتفاء ادراك بكر وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء
 فادراك زيد الذي وقع في المرتبة الثالثة الوترية يستلزم تحقق ادراك بكر الذي هو سابق عليه بمرتبتين وكذا
 اذا كان ادراك بكر انتفاء لادراك خالد وادراك خالد انتفاء لادراك عبد الله فيستلزم ادراك
 زيد الواقع في المرتبة الخامسة الوترية ادراك عبد الله السابق عليه بالمرتبة الرابعة الشفعية وكذلك
 التي غير النهاية فيلزم عادة التسلسل الغير المتناهية بعينها بمراتب غير متناهية وهذا مع انه باطل
 باستعانة براسين ابطال التسلسل مستلزم لاستحالة اخرى هي اعادة المعدوم وانقلاب المنبسط
 الى المنقضي وبالعكس قال في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنقضية
 يعني الادراك الذي انتفى اوله وهو محال اذ هو اعادة المعدوم وهو يا تحقا ويعلم منه ايضا انه على هذا التقدير
 اذ الحق تلك الادراكات ادراك اخر يلزم انقلابها بان تحقيق ما هو منتف وتنف في ما هو متحقق ثم يلحق
 تلك الادراكات ادراك اخر يلزم انقلابها كذلك ومدار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنقضي في
 انتفاء القول باستحالة اعادة الادراك السابق لانتفاء مستدلا
 بان تخلل الوجود بين العدم ونفسه محال اذ لا بالنسبة من الطرفين وحينئذ يكون العدم بعد الوجود وغير المعدوم
 السابق فلا يكون المعاد بعينه هو الاول على قياس ما استدلوا على استحالة اعادة المعدوم بغير الوجود
 بان تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال لاقتضاها لنسبة التفاضل فيكون الوجود بعد العدم غير الوجود السابق
 فلا يكون المعاد هو الاول غير جدي لان هذا الدليل الناقض على استحالة اعادة الوجود على تقدير تسلسله
 لا يجري في اعادة العدم اصلا لان بناءه على ان الموجود اذا اعدم ثم عاد لا يتميز بالمبدأ المعاد
 لوجود ان كل منهما بعد العدم مع انه لا بد من تمييز احدهما عن الآخر ضرورة ان الانشائية لا تتكرر بل
 الامتياز بخلاف المعدوم الذي اذا وجد ثم اعدم لان العدم لا يتبدل على التام بل لا يتغيرها ولا

بملكا تها حيث كانت الملكا تنفد عدمية حتى يطلب التمييز بين عدم سابق وعدم معاد وبنه ^{علاقة}
 متحققة فيما اذا كان زيد معدوما ثم وجد ثم عدم لانه يصلح لانه معدوم فاما لا معدوم وثالث لا معدوم
 وهذا العادة زيد المعدوم بعينه ولا يجتزى على تفرقة بين اعادة عدم زيد واعادة الادراك المنقضي
 بان عدم زيد عدم محض يجوز اعادته والادراك عدم ثابت يستحيل محو كاستحالة اعادة الوجود لا
 العدم اثابت والعدم المحض في هذا الحكم سواء اسيان السلف ان العدم الثابت ليس ذاتا في نفسه بل انما هو
 شئ ثابت للذات فاذا انتفى الثبوت عنها بعد المقارنة ثم حاد بحجة استمرار الذات لا يكون ^{العدم}
 مقتضيا للتمييز عن الآخر بعدم كونه ذاتا في نفسه كما لا يقتضيه العدم المحض قول قد عرفت مما سبق من
 التحقيق ان الادراك على تقدير كونه انتفا ولا يكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط الذي هو
 عبارة عن السلب المحمول للموضوع بل يكون انتفا ثابتا على طريق السلب المعدولي الذي هو ثبوت السلب
 للموضوع لان الادراك صفة قائمة بالمدرك وقيام الشئ بالشئ مستلزم للثبوتية ^{الضعيفة} السلب البسيط ليس
 شئ قائمة به والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشئ على هذا التقدير لا يقرير كون كل ادراك عبارة
 عن انتفاء الادراك السابق عليه ادراك وانما هو انتفاء ثابت فانتفاء انتفاء الشئ يكون بمعنى انتفاء
 الانتفاء الثابت للشئ لا بمعنى انتفاء الانتفاء البسيط حتى يستلزم تحقق ولا شك انه عندئذ لا يتم
 تحقق الشئ الذي في قوة الموجبة المحصلة بل هو انهم يحققون شئ ومحض انتفاءه للية حينئذ لا يمكن
 كونه عبارة عن الانتفاء الثابت يكون في قوة السالبة الموزونة والسالبة المعدولة اعم من السالبة
 البسيطة والموجبة المحصلة تحذفها تارة في ضمن المحصلة وتارة في ضمن البسيطة فمحصنا يجوز ان تحقق
 الانتفاء في ضمن السلب البسيط فلا يستلزم تحققة وفيه ان الانتفاء الثاني كما هو امر شئ في كون الانتفاء
 الظاهر عليه ايضا امر شئ ضرورة كونه صفة للمدرك فيكون معنى انتفاء انتفاء الشئ الانتفاء الثابت
 الانتفاء الثابت للشئ فلا يكون له سالب معدولة وعلى التسليم الموضوع عنها تحقيق النفس وعند

وجوده يتلزم الايجاب فيحصل فيستلزم تحقق ذلك الشيء وانكار الاستلزام عند وجود الموضوع متبادرة
مخرج لا يصح فيه لفظة ان الشيء اذا كان موجودا في الواقع بحيث لا يصح عنه انتزاع سلبه
فلا بد من صحة انتزاع سلبه عنه هو الوجود فثبت وجود المحمول لموضوع وهذا هو الوجه المحضد فما
لاستلزام بين ثم اقول في الاستدلال فلنلزم على تقدير كون كل ادراك انتفا، الادراك السابق عليه
تكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق زائدا مساويا لادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق
لانه اسكانت اللاحقة بمقابل جميع السابقة فكانت متساوية وان كانت بازاء بعضها فكانت
السابقة زائدة عليها ولا يتصور ان يزداد اللاحقة عليها اذ على هذا التقدير يري تقدير كون الادراك
عبارة عن الانتفاء، ليعبر ان الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق الا ما هو بازاء ادراك
الادراكات الحاصلة في الزمان السابق فلا يمكن ان توجد اللاحقة بدون السابقة والما قبل كون كل
ادراك انتفاء، فلا توجد السابقة الامساوية لللاحقة او زائدة عنها مع ان تراير العلوم هو ما فيوما
بان يحصل الزمان اللاحق ملكة تقدر بها على تحصيل الادراكات زائدا على الادراكات الحاصلة في
الزمان السابق كما اذا حصلت السابقة عشرة من الساعات مثلا فيحصل الزمان اللاحق ملكة يكون
بها على تحصيل الزائد منها كما في سن الكهولة تدل على خلافة بالضرورة الوجودية واذا كان كذلك
فيوجد بعض ادراكات بحيث لا يكون انتفاء السابق لعدم وجوده بازائها فبطل كونه عبارة عن
مطلقا لفظة التوافق بين الادراكات التي هي حقيقة واحدة وهذا هو المطلوب فلا يرد
ان اريد تبراير العلوم بزيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهو غير متساوي
منفردا وان اريد بزيادة اللاحقة على السابقة فهو ممنوع اذ يلزم على هذا التقدير ان تقدير كون
العلم عبارة عن لازالة اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة انفس ادراكات غير متناهية كما ذكر
صاحب المطالع في الشرح الثاني وكان الادراك اللاحق زوالا لصفة هو ادراك اخر حاصل فيكم

مجموع الامرين يلزم ان يتحقق فينا وجود صفات غير متناهية هي ادراكات غير متناهية قبل
 هذه الادراكات الغير المتناهية التي في قوة النفس ولما كان كل ادراك زوالا لا ادراك
 السابق عليه فيحكم هذه المقدمة فقط يلزم ان لا يتحقق شي من صفاتها والحاصل انه على تقدير تسليم
 ما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامة دليل آخر على ابطال الشق الاول يلزم
 اجتماع النقيضين لانه دليل تام في نفسه حتى يرد ان اجتماع النقيضين ^{منه} على تقدم جميع الادراكات
 الزائلة على الزوالاات وذلك ممنوع لجواز ان يكون تلك الادراكات متعاقبة في الحصول بان يتحقق
 الزايل قبل الزوال وينتفي بعده فيكون وقت تحققه غير وقت انتفاءه فلا يلزم اجتماع النقيضين
 لان من شرط اتحاد الوقت والمصنف جزءا من شيء الزايل بين الادراكات صفة
 الادراك كما فعله صاحب المطارحات وابطل احد الشقين بالزام استحالة خصوصية الآخر بالآخر
 استحالة ليعلم ان الامور الغير المتناهية بحسب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم
 على تقدير ان يكون الادراك زوالا لا مساو ادراك ذلك الامر الزايل ادراكا او صفة غير فراجه
 الى التزويد وان كان فيه زيادة فائدة لحصول المقصود بطريق اخر كما هو شأن المتبين قوله
 والا لكان العلم الخ وذلك لان الزايل الواحد ليس له الازوال واحد الزوال معنى محدد ووحدة
 وتعدده تابع لوحدة المنسوب اليه تعدده فاذا كان المنسوب اليه واحدا كان المنسوب اليه كذلك
 فلا يتوهم ان الزايل الواحد يجوز ان يكون له زوالان يصير يتعلق احدهما علما زيدا بالآخر علما لغيره
 قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه صورة
 كونه نفس الزايل اذ على هذا التقدير للزايل الواحد زوالان والعلم بذلك هو الزايل زوالا واحدا بهذا
 ذلك الزايل زوالا آخر ^{نفسه} اذ على هذا التقدير ايضا اتفاقا الى البيان المذكور لدفع التوهم
 اقول ايضا في ابطال وحدة الزايل ان العلم بهذا اي بزيد مثلا لا يجامع بذلك اي بغيره مثلا واما

بالتعلق الزوال بالان بالزوايل الواحد معا في آن واحد على سبيل التخصيص وذلك باطل لما اشترط
 ان النفس في آن واحد لا تطبق ان تتوجه الى شيئين متغايرين غير ملحوظين بلحاظ وحداني
 والعلم لا يكون بدون التوجه فلا يحصل العلمان معاطفا في آن واحد وفي لفظ الاشتغال
 اشعار بان هذا القول وان استنواه لكنه لا يبرهان عليه بل البرهان قائم على خلافه لان القضية
 حين الحكم لا بد من ملاحظة الطرفين والالجاز الحكم على الذي هو وايضا لقول الشيء بجده لا يحصل
 الا عند حصول العلم بكل خبره دفعة وايضا لا بد من حصول المقدمات في الاشياء والقول بجواز
 الملاحظة الى شيء في آن ثم الى الآخر في آن اخر مع بقاء الملاحظة الاولى غير محذوفة
 انتقال الذهن من المطلوب الى المبدأ المتعددة لفصله دفقة في آن واحد وتوهم اجماعها
 مدفع بان المقدمات للملحوظين بلحاظ وحداني في حكم المفردات اذ لا يسبيل الى ملاحظة
 بين الشئيين في الاجال والمفردات لا تصلح لتعلق التصديق بها حتى تكون هذه الملاحظة متعينة
 لتتصرف في تلك الزوايل عند العلم بهذا عين الزوايل عند العلم بذلك وتعلق به والاشياء
 عند العلمين تفصل هذا ايجالا ان تتعلق الزوال الثاني بالزوايل حال تعلق الزوال الاول
 به او بعده عند تحققه ثانيا او قبل التحقق عند كونه معدوما فيجوز ان يلزم على اختيار الشئ
 الاول التوجه الى شئيين في آن واحد وهو باطل كما هو على اختيار الشئ الثاني يلزم تحلل الوجود
 بين ذينك الزوايل في هذا عادة المعدوم بعينه لان المعاد لا يكون مغاير لمبدأه والالم يكن
 الزايل واحدا اشغيا كما فرض وهذا محال او يلزم ان يكون اعدامه غير الاعدام الاول ان اختيار الشئ
 الثالث وذلك باطل لبداهته بطلان تعلق الاعدام المستأنفة بالزوايل بعد كونه معدوما
 بالاعدام الاول الذي عدمه ليس بشئ محض والاى وان لا يلزم هذه الاستحالات بان اقتصر على
 الزوال الاول ويكتفى به في علم الشئ الثاني يلزم ان يستوى حال العلم ما قبله لان الزوايل وكذا

الآخر في ان الحكم على الزوايل في آن واحد
 لا بد من ملاحظة الطرفين والالجاز الحكم على الذي هو وايضا لقول الشيء بجده لا يحصل
 الا عند حصول العلم بكل خبره دفقة وايضا لا بد من حصول المقدمات في الاشياء والقول بجواز
 الملاحظة الى شيء في آن ثم الى الآخر في آن اخر مع بقاء الملاحظة الاولى غير محذوفة

الزوال في الحالين واحد وهو باطل ايضا فلا بد ان يكون الزوال عند العلم بهذا غير الزوال عند العلم
 بذلك قوله فلنزم ان يكون المحاصل ان الادراك لما كان عبارة عن زوال امر فذلك الامر
 الزوال يكون قبله موجودا حتى يتعلق الزوال به ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية ادراكا
 غير واقف عند حد بمعنى ان اى مرتبة من الادراكات تحصل يمكن حصولها من غير منه ولا تقف
 عند حد معين لا يمكن الزيادة عليه فذلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة في الدنيا بالفعل
 قبل جميع تلك الادراكات حتى يكون كل واحدة من هذه الامور ابدية عند تعلق تلك الزوال
 المعبرة بالادراكات بها وينبغي تارة كون الادراك غير واقف عند حد لما تقر عند بعض
 ائمة الكشف والشهود ان لا ترقى للنفس في النشأة الآخرة اى بعطف تعلق النفس عن الدنيا
 الحكم بعدم الترقى مطلقا ممنوع والمنكر به هو شيخ العارف علاء الدولة السمناني قدس سره انما
 في العلوم بالله تعالى ونظايرها مستند لا بقول المومنين على كرم الله وجهه لا يكشف العظام
 لما زودت يقينا كيف ولا ينبغي لاحد ان ينكره مطلقا لان المثوبات والعقوبات لم تصوتة فهو
 قطعية كل ذات الجنان والام النيران غير واقفة وهي ليست الادراكات وينبغي تارة وجود
 جميع الامور الغير المتناهية بالفعل لان اللازم على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال انما هو تقدم
 كل امر زائل على الادراك الذي هو زوال ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات
 حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وتوجيه كلام المصنف يرجح بانه اراد بقوله بسبب
 ما في قوتنا المحال ان ادراك امر من الامور الغير المتناهية على وجه البدئية في آن واحد يجب
 تحقق جميع تلك الامور قبل ذلك لان لا يمكن زوال كل منها على سبيل البدئية فيه جميعا
 البعد لانه كما يمكن في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية بدلا فيكون ذلك يمكن تحقق جميع
 تلك الامور قبله على سبيل البدئية ايضا لا اجتماعا قوله كالا لشكال الاعداد المتعددة اعلم

ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها غير واقعة عند حد ومن الامور
 الغير المتناهية بسبب مجيء انها موجودة بالفعل لا الى نهاية انما يكون ادراك النفس بها غير متناهية
 بمعنى لا تقف عند حد قال في الحاشية اما على التقدير الاول فظاهر واما على تقدير الثاني فظاهر
 تقدير حدوث النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقر في موضوعه وجود العقل البشري لا
استحقاقه لان جانب الماضي محدود وبان الحدوث او ان العقل البشري الذي لا علم فيه
 اعداد ولا يحصل حينئذ ادراكات غير متناهية بالفعل لاستدعائها زمان غير متناه في جانب
 الماضي ايضا فثبت ان الاعداد اي معنى اخذت انما تكون ادراكات بها بمعنى لا تقف عند حد معين
 في جانب الاستقبال قال في الحاشية والمقصود دفع ما يترأى وروى من ان الاعداد على
 تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذا **المتحقق** حاصل
 الايراد انه يلزم تحقق الادراكات الغير المتناهية فينا بالفعل سواء كان العلم عبارة عن بال
 امر او عن حصوله لان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل لا يكون ادراكاتها الا غير متناه
 كذا لغير ضرورة كون العلم على حسب المعلوم فتفسير الغير المتناهية الواقع في كلام المصنف رحمه الله بالاثبات
 الاتقفي ليس على ما ينبغي دفعه فظاهر لتحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية
 فعدم تنابها باللعن الاول لان الامور الانتزاعية تابعة لانتزاع المنتزح وليست موجودة بالفعل
 وان كانت من الامور العينية الموجودة بالفعل فعدم تنابها بمعنى الثاني لانها لما كانت
 موجودة في الخارج وكانت غير متناهية فيه فيكون عدم تنابها بمعنى وجودها بالفعل في الخارج
 ولما كان المراد من الموجودة الموجودة بالفعل فلا يرد ان التعاقب لا يختص بالامور الانتزاعية بل هو
 وجوده في الامور العينية ايضا كما في الحوادث اليومية فعلي تقدير كون الاعداد من الامور العينية
 يمكن عدم تنابها باللعن الاول ايضا لكن لم ينظر حينئذ حال الامور العينية الموجودة متعاقبة عليك

قياس حالها على حال الامور الاعتبارية الانتزاعية والحق هو الاول وفيه تنبيه على عدم مطابقة لثا
 للمثل كذا في انشائية ما صله ان الامداد من الامور الاعتبارية الانتزاعية التي عدم تناسلها
 بسببها بالتوقف عند على ما هو الحق والمصنف حمدا او ردھا مثالا للامور الغير المتناهية بال
 فلزم عدم انطباق المثال عليها والتمثيل لمجرى اللاتناهي غير نافع لان العدد من الامور التي يتكرر
 والمتكرر النوع عبارة عن الكل الذي اذا وجد في فرد منه فيتحقق فيه ذلك الكل ويجعل عليه مرتين مرة
 بالكل الموطن على انه عين حقيقة ومرة بالكل الاشتقاق على انه وصف عارض له كالمكان والوقت
 وغيرها والاعداد ايضا من هذا القبيل لان اي فرد منها اذا فرض موجودا يصدر عليه هذا الكل تارة
 على انه تام حقيقة وتارة على انه وصف عارض له كما قال في انشائية لان الغشوة مثلا يصدر على نفسها
 فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرة **ان** نخصم حاصل ان الغشوة مثلا نوع واحد افراد عشرة
 رجال وعشراقتها فيصير عليها ذلك النوع اذا اخذ من حيث هو صدقا موطا على انه عين حقيقة
 فيقال عشرة رجال عشرة وعشرا رجال عشرة لان الكل يصدق على كثيرين كما يصدق على واحد من
 فكما يصدق عشرة مركبة من احدى على عشرة كذلك يصدق عشرة مركبة من عشرات على عشرات واذا
 اخيف ذلك الكل اليها حتى يصير حقيقة لنفسه يصدق عليها صدقا اشتقاقيا على انه خارج عن حقيقة
 وعارضا لها فيقال عشرة عشرة رجال ذو عشرة وعشيرة عشرات رجال ذو عشرة ولا يجوز من
 الغشوة لنفسها كذا فيكون باعتبار من حيث هو وكذا فيكون اعتبارا من حيث هو كذا فيكون اعتبارا من حيث هو
 النوع لان الغشوة مركبة من عشرة اعداد وكل واحد من الاعداد هو احدى الواحدات بالكلية
 فمجموع الاعداد المجموعه عارضة لمجموع الاعداد الموضوعه ومجموعها ليست الا عشرة فالعشرة عارضة للعشرة
 ومجموعه على نفسها حلا عرضيا وحيد لا يكون الاعداد الامور التي يتكرر نوعها وكلما يتكرر نوعها
 فهو اعتباري لما قال في انشائية والالزم التسلسل **ان** نخصم توفيه ان يتكرر نوعه لو لم يكن

وكانت الغشوة
 فيكون

اعتبار ما يلزم وجوده في الخارج فيكون عارضا لذاته وكذا يكون عارضا لعارض ذاته لانه لا
 يكون موجودا خارجيا وبكذا يكون كذلك العرفي لا يمكن ان يكون انفسيا لا اعتبارا له
 الخارج في الخارج هو عارضا في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج
 عارضا في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج
 اقول ان كبر ما هو عارضا في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج
 تركيبها البصر في الواحد والوحد في كلاً ههنا كونهما اعتباريين كيف في الوجود محمول على الماهية
 بالمواد لا اتحاد في معنى الوجود كاتحاد المشتقات مع موصوفاتها فيقال ان الدرهم عشرة وقد
 ينسب الى العدد من مفعوله الكم فهو عرض والمعد قد يكون في الخارج في الخارج من العدد في الخارج
 بينهما وما ذكرتم من المثال فهو محمول على المجاز اذ معناه الدرهم معدودة بعشرة كما يقال الثوب
 ذراع اي مذرع بذراع ويزاج بان صدق الجوهر عليه بالذات وصف العرض بالعرض فلا منافاة
 والوحدات ليست محمولة عليه بهذا الحمل بل محمولة عليه بالاستتقاق لعدم الاتحاد بينهما وبين المعدود
 سواء كانت معروفة بالهيئة الوحدانية او لا فلا يقال الدرهم وحدات ويقال ذو وحدات
 وحينئذ لا بد ان الوحدات بعد اقتراضها بالهيئة دخولها وعروضها يجوز ان يحمل على موصوفاتها مطلقا
 ولما وجب التفريق بين العدد والوحدات بالاختلاف بحسب الحمل فلا يكون العدد مركبا من مثال
 يكون تركيب من الاحاد والواحد من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج اذ المشتق بمعنى اعتبارا
 ينشأ عن العقل عن الموصوف نظر الى الوصف القايم به كما يتحقق عند المدقق رحمه الله فكذا
 المركب منه يكون اعتبارا بالاعتبار لا باعتبارية الجزئية بل باعتبارية الكل والكل لا يقع من
 في الهيئات الشفاه وليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في الاشياء ووجوده في النفس
 يقوم بقرينة لمقابلته ان العدد وجودا خارجيا لا استقلال ولا يصح القول باعتباره في الذات

الاعتبار في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج ما يستلزم في الخارج

بوجوده في الاشياء ان وجوده واقعي يتحقق باعتبار ما يشيئ انتزاعه في المعهود او لا يشيئ
 محضاً موجوداً في الخارج مجرداً عنها كما يدل عليه كلامه في موضع آخر حيث قال فلاننا قد بينا ان الواحد
 لا يتجزأ عن الاشياء بل قائماً بنفسه في الوجود ليس قول من قال ان الوجود لا يتجزأ بل هو كمالها كما هو الباق
 الا في النفس ^{التي} يعتقد به او في مطلق الوجود الخارجي ^{باعتبار} عنه ^{باعتبار} لا مطلق الوجود لا وجود له مجرداً
 عن الوجود وذا الذي في الاشياء ان الذي النفس في حق لانه ليس في مطلق الوجود عنه وليس الا في الوجود
 المستقل في قولهم تلك الامور هي اعيان تلك الامور بقدر المضاف كما يشهد عليه قول المصنف
 رحمه الله بعد هذا في هذه الامور وحينئذ لا يبين بقدر المضاف ان يكون ترتيبها من حيث الازمان
 عن وجود الامور لا من حيث نفسها بل بان يصلح لتعلق الزوال ولا عند حصول الاول والاول يكون لا
 واصلح لتعلق ثانياً يكون ^{باعتبار} في ذلك الى غير النهاية فالامور الزمانية صارت مجمعة بالنظر الى نفسها
 ومرتبة بالنظر الى اعدادها المتأخرة عن وجوداتها وانما قصد المصنف رحمه الله لاثبات الترتيب
 لان اجتماع الامور الغير المتناهيبة مطلقاً غير مستحيل وانما يستحيل اجتماعها مترتبة بان يكون بعضها مستحقاً
 للتقدم وبعضها للآخر قوله لانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحسن بالتقدم المتأخر
 الذي كباين العلل والمعلولات فان ذوات العلل متقدمة على ذوات المعلولات بالذات والمعلولات
 المتقدمة اليها لا تتوجه بدونها بالتقدم وان غير الرضعي بان يفرض مبدأ في نفسه فربما يمكن
 معه ما على ما هو عليه عندنا كما بين الاجسام والمقادير لما في الاولى في الذات لكونها متشابهة
 الاشياء بحسبها في ذاتها بالترتيب بالعرض لانها انما يشيئ بالترتيب الاول كما هو حاصل في الاشياء
 والملزوم منه ان تقدم الملزوم بالماضي على ما يشيئ الازم والترتيب بينهما بين الامور من هذا القبيل
 وانما لم يثبت الترتيب بالعلوية بالمعلولة بان الاقل جزواً لاكثر كالأول واحد للثلاثة مثلاً فوجود الاول
 على لوجود الاكثر وعدم العلة على عدم المعلول فعدم الاقل على عدم الاكثر بل جميع الاول ^{العدد}

لا يتركب من الاعداد التي تحت فلا يكون الاقل جزءا لاكثر حتى تثبت عليه وجود الاقل لوجود الاكثر
 وعليه يعدم بعدد ما تقرر في موضعه من ان العدد من الامور لا تنزاعية وحقيقتها ليست الا ^{حاصل}
 عند التنزياع ^{الاشك} اما اذا انتزعا خمسة وحدات مثلا ولاحظنا انها مجتمعة حصلت لنا حقيقة
 الخمسة مع الغفلة عن اشتراع الاثنين والثلاثة فلو كان الاثنين لزم الاستغناء الذاتي عن الذاتي وهو
 محال وبكذا سائر الاعداد ومن انه قال في الحاشية قال ارسطو لا تحسب ان ستة ثلثة ثلثة بل هي ستة
 مرة واحدة واستدلوا عليه بان ستة مثلا ان تقوم ثلثة ثلثة دون اربعة واثنين وخمسة وواحد
 التسع بلا مرجح وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له لان لكل واحد كاف في تقويتها ^{فستغنى}
 عما عداه لا يخفى ان هذا البيان لا يجر في الثلثة فلا بد من ضم مقدمته وجبرائيه وهو التوافق بين الاعداد
 في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدل بان الاثنين والثلاثة حقيقة محصلة ولوازم محقة فالأثنين مركب
 من الواحدتين والثلاثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنان ومن الواحدتين
 لا يكون حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فليزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدتين
 ثم الوجودان يحكم بعدم التفرقة بين عدد و عدد وفي هذا الحكم ثبت ان كل عدد مركب من الوحدتين ^{دون}
 الاعداد التي تحت ^{التي} فربما يقع القول بلزوم ترجيح بلا مرجح بان كون شيء دون شيء ذاتيا
 ليس بيسير ترجيحنا من غير المرجح ضرورة ان الجعل لا يخل بين الذات وذاتياتها فكيف يكون الذاتي
 في تقوية للذات مفتقرا الى المرجح الذي يجعله مقوما لها دون الآخر وليس هذا الا كما تقول لم تألف
 الجبر من البنى والصورة ولم يتألف من الجواهر المجردة ويجاب عنه بان المرجح انما لا بد منه الحكم العقل
 بتوحيده بدون غيره لا يتقو به في الواقع ولا شك ان العقل لا يفرق بين ثلثة وثلثة واربعين
 في حصول الستة بها لانها بالنسبة اليها متساوية وان فالحكم بذاتية البعض بان يكون مخصوصة بالخل
 وعرضية البعض بان يكون خاتمة عنها ترجيح بلا مرجح والمعارضة بان الواحد ^{شئ} ليس له اول

من الاعداد في تحصيل الستة فيلزم الترتيب من غير مرجح مدفوع بان الوحدة لا تستلزم على تقدير لانه
 على تقدير التركيب من الاعداد ان يكون التركيب منها لتحقيقها فحينها فكل واحد من الاعداد الستة او
 من الاعداد من البداية قاضية بكمالية الوحدة في التحصيل الستة عند العقل ولما اقتضاهم الى تخصيص
 الاعداد المندرجة تحتها فكل واحد من الاعداد الستة بدون تعقل ثلثه وثلثه واثنين واربعه ممكن بدون الوحدة
 غير ممكن فلا يكون الاعداد ذاتية لها والاما ان كان الانفكاك عنها عند تعقلها فلا يرد حينئذ
 ان الاشتغال لا يوجب الاولوية واللازم ان يكون تركيب السير من العناصر اولى من تركيب
 الحسابات المخصوصة وعلى التسليم لا يوجب صدق جنان شئ على شئ جنان تقوم الواقع عن الراجح
 دون المرجوح ومنع الكفاية لتحصيل الحقيقة بامتناع احتمال تحصيل مفهوم مساو لها كما ان الجسم الناطق
 مع كفاية لتحصيل حقيقة الانسان ليس حقيقة مكابرة قوله يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له سواء
 كان تقوم عن الجميع على سبيل الاجتماع او على وجه البدئية اما على الاول فيلزم استغناء الذات
 عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرار الدخول مع لزوم عدم بقا حقيقة الستة لازداد الاجزاء
 عليها وعلى الثاني الاستغناء مع لزوم تعدد الماهية لشئ واحد لان كل مرتبة على تقدير دخول الابهة
 ماهية مغايرة لاخرى قوله مثل المركب من المقولتين انما قال مثل المركب لان الوحدة عند ليست
 داخل تحت مقولة اما قال بعض المحققين هو العلامة الدالة في الحاشية القيمة بهذا الحكم الى عدم
 تركيب الاكثر من الاقل مع القول باشتغال حقيقة العدد بالجزء العنصري الابهة الاجتماعية كما قيل بان
 لو لم يكن مستقلا على الابهة بان يكون عبارة عن الوحدة الصرفة يجعل عليه الوحدة لهذا الكلي على كثير من
 افراد كعدده على واحد منها فيصير الوحدة التي هي من مقولة الكيف على ما قد عليه اعداد المندرج
 تحت الحكم والتصديق بين المقولتين بالذات متمنع فلا بد من الاشتغال على امزايدي ويزاح بان
 الكيف عبارة عن عرض لا يقبل تقسيمه واللازمة بالذات وهذا لا يصدق على الوحدة لانها وان لم

لكن قابله للقسمة لكنها يقبل الاقسمة فلا نسلم انها من مقولة انكليف حتى يلزم التصاق شيئا وان
 سلم فالاياد مشتركة لان البنية اما كيفيته عارضة للوحدة او مقولة اخرى غير الكم وحينئذ مجموع
 اما مجموع الكيفيات او مقولة سموكم فيلزم على التقديرين تحصيل الحقيقة العددية المندرجة تحت الكم
 عن المادية الداهية تحت مقولة اخرى وهو باطل ولا يخفى عليك ان الايراد على تقدير كون الوحدة امرا
 سلبيا غير داخل تحت مقولة اصلا ابغ غير ساقط عن كلا الطرفين لان مجموع السلبيات لا يصلح هذا
 والامع البنية ان يكون حقيقة ثبوتية داخل تحت مقولة الكم لان السلب لا يمكن ان يدخل تحت المقولة او حيز
 جزر للدخول تحتها فظهر لا مشقة فيه لان الاعداد الكثيرة على تقدير تركبها من الوحدة والبنية لا يتركب
 من الاعداد القليلة اذ دخول الوحدة فقط لا يستلزم وجودها مع الحقيقة فيها واما مع انفي الجزر الصور
 كما زعم بدليل ان الجزر الصور لو كان ذاتيا لما امكن الانفكاك عنه عند حقيقة الوحدة مع اننا تصور
 مع الغفلة عنه والافران منه البنية اما بسبب امر كنه وعلى الاول يلزم قيام عرض واحد بمجال متعة
 اي الوحدة العرفية وهو باطل وعلى الثاني يكون كل جز منها قايما بمحل فيكون تلك البنية المركبة امور متكررة
 منقولة الى البنية اخرى وهكذا الى غير انبائية فيلزم التسلسل فلا اذا العدد حينئذ يكون عبارة عن محض
 الوحدة بلا انضمام لمرئ واحدات القليلة مع العدد الاقل فدخل الوحدة القليلة على ذلك
 التقدير في العدد الكثير بعينه فدخل الاعداد القليلة في الكثير اقول وابناء التوفيق حقيقة العدد
 تقدير عدم اشتراكه على الجزر الصور انما هي الوحدة من حيث انها معروفة بالحقيقة الاجتماعية حشيت
 تقديرية معتبرة في العنوان فقط دون المعنوي حتى يلزم خلاف المفروض على اعتبارها لا الوحدة الحشيت
 ضرورة ان العدد حقيقة اعية محسوسة شيئا مركبا له لوازم مغايرة للوازم الاجزاء لكونه من مقولة
 الكم وغيرها والوحدات بدون تلك الحقيقة ليس كذلك لا عفا كثرة محضته ودخولها في العدد من
 حيث هي لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحقيقة اي حقيقة العرف ففصلها عن الحقيقة فلا يلزم من دخول الوحدة

المختصة في العدد الكثير وفول العدد القليل فيهما يشهد به الفطرة السليمة والقرينة المستقيمة فلا يرد
عليه ما اردو المحقق لكن يريد عليه ان الوحد الصرفة ان لم تكن حقيقة عددية قبل عروض الية وبعد
صار حقيقة عددية فيلزم المجموعية الذاتية لغير ذرة الوحد الغير الية تحت مقوله الكلم بعروض
اليهية الخارجية عنها حقيقة عددية داخلية تحتها وهو محال وان كانت حقيقة عددية قبل عروضها فلا
الى الية وجيب باننا نختار ان الوحد قبل عروض الية كانت حقيقة عددية لكن لما لم تكن حقيقة
احدية مستقرة اجتجت الى الية حتى يصير بها حقيقة احدية كما ان الحيوان والذات لم تكن حقيقة احدية
محصلة قبل التوحد وبعد توحد ما صار حقيقة احدية من غير ان يكون التوحد جز منها ولا يخفى عليك
ان القول بكون الوحد حقيقة عددية قبل التوحد باطل لان اذ ارج الوحد المحضة الية هي مقولة
الكيف او ليست من مقوله اصلا على اختلاف القولين تحت مقوله الكلم بكونها حقيقة عددية غير
لاختلاف المتناهيين والحكم بالمجموعية ليس ههنا باعتبار صيرورها حقيقة احدية بعد عروض الية حتى
يصح قياسها على الحيوان الناطق بل باعتبار ان الوحد قبل عروض الية لا يصلح لكونها حقيقة
للزوم المنافاة ولا بد ان يكون حقيقة عددية بعد عروضها ما هو المجموعية ذاتية ولا يختص به التميز
بين وحدة والوحد احدي الكثرة بحيث لا يلاحظ معها الية لا دخولا ولا عودا ويقال ان
الاو مقولة الكيف او ليست من مقولة اصلا او ثنائية عدد من مقوله الكلم فلا يلزم الاتحاد بينهما لان الكلي
كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين منها فلما يقال الوحدة وحدة يقال الوحد واحد فيكون
المحدود ويلزم التصديق بينهما بالذات فافهم قاني الحاشية في بيان الاحتمالات والتفصيل ان ههنا
الاول الوحد احدي انها مشتقة على الية الصورية بان يكون تلك الية جزء منها والثاني الوحد
من حيث انها معروضة لتلك الية من غير ان يكون تلك الية داخلية فيها والثالث الوحد المختص بان لا يكون
تلك الية داخلية فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة وعد على تقدير اشتقاله على الجزاء الكبر

ثبت بالوجه الاول على تقدير عدم كماله عليه حد بالوجه الثاني ^{المتضمن} كيف يستلزم

انه حد المحضة في العدد ودخل الوجه الملاحظ بالهيئة الاجتماعية فيه والاحتمال انه يستلزم دخول الوجه

الموجودة ^{الوجه} واحد اعد مرتين مرة على الانفراد بملاحظة الهيئة ومرة في ضمن المجموع الملاحظ معها

محال الاستحالة تقدم الشيء على الشيء من جهة واحدة هي الجزئية بمرتبة ومرتبتين معا كما تقدم الوحدة

بنفسه القيد ومرتبة واحدة فظاهرا بمرتبتين فلان الوحدة المجردة مقدمة على المعروفة المتقدمة ^{على}

العدد ومقدم المقدم على الشيء مقدم عليه بمرتبتين مع انه يكفي لتقدمه دخوله في مرة واحدة فيلزم الاستغناء

عن الثاني وهو محال وايضا لو استلزم احدهما للاخر يلزم تركب العدد كالثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتساوية

او يحصل من اخذ وحدتين واعتبار الهيئة من الثلاثة المركبة من الوحدة الثلاث مجموعا ثلاثة

ويكون كل مجموع منها جزء من الثلاثة ولما كان دخول الوحدة المرفقة مستلزما لدخولها مع الهيئة فلا جبرية

ان يكون المجموعات الثلاثة الحاصلة من وحدتين وحدتين من الوحدة الثلاث مع اعتبار الهيئة ايضا اجزاء

وكذا يكون المجموعات الثلاثة الاخيرة المعروفة بالهيئة الحاصلة من تلك المجموعات باخذ مجموعين مجموعين

اجزاء يارب على الاستلزام المذكور لكن من دخول الوحدتين من حيث الكثرة في الثلاثة لا يلزم التركيب

من الاجزاء الغير المتساوية اذ الوحدة مع وحدة بدون تلك الهيئة ليست بمنفردة لتلك الوحدة مع وحدة

اخرى كذلك وانما يلزم ذلك اذا كانت الهيئة معتبرة لان الوحدة مع وحدة من حيث عروض الهيئة منفردة

لتلك الوحدة مع وحدة اخر من تلك الهيئة وبهذا الى غير النقص ولما كان يلزم ان يتوهم ان جزئية

البعض لا يقتضي جزئية سائر المجموعات حتى يلزم التركيب من اجزاء غير متساوية لجواز ان يدخل فيها المجموعات

الثلاثة من الوحدة الثلاثة ولا يدخل فيها مجموعات المجموعات فاجاب عنه في الخاتمة والقول بجزئية مجموع

مجموع اذ مجموعات دون مجموعا ترجيح بلامرجح ^{انتهى} ولا يضر بعد تسليم استلزام دخول الوحدة

المرفقة لدخول الوحدة المعروفة ان المرجح لانه يكون اعتبارية المجموعات الحاصلة بعد حصول المجموعات الثلاثة

من الوحدات الثلاثة ولا يتوهم ايضاً ان استلزام دخول الوحدات العرفية لدخولها مع الهيئة
 لا يقتضي استلزام دخول المجموعات العرفية لدخول المجموعات المجردة حتى يلزم التركيب من الاجزاء الغير
 المتناهية لان تخصيص الاستلزام بدخول بعض الكثرة دون بعض تخصيص لا مخصوص فتدبر مع انما
 الثلاثة مشتمل مع الغفلة عن مجموع الوحدتين معروضاً للهيئة فلو كان دخول الوحدات بدون الهيئة مستلزماً
 لدخولها معها لما امكن ذلك فاما لا يمكن تصوره مع الغفلة عن الوحدة العرفية فنقول على تقدير كون العدد
 عبارة عن محض الوحدة ان لا يكون الهيئة داخلية فيها ولا عارضة لها ايضاً لا يلزم تركيب من الاعداد تحتها
 لان دخول الوحدة في العدد كما في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل وحدة واحدة في ذاتها بمرات متعددة
 كما يلوح بان المتبادر ان الدخول حكم واحد يخص لا يتعلق بالاشياء الكثيرة حيث انها كثيرة فيكون دخول
 الوحدة الكثيرة في العدد بدخولات كثيرة ودخول الاعداد فيه على تقدير كونها عبارة عن محض الوحدة
 لا يكون الادخول واحداً والفرق بين كل وحدة واحدة وبين الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية مما لا يخفى على
 احد لان في الاول امتياز تام لكل جزء عن الآخر بخلاف الثاني ومن الاحكام التي تستند الى كل وحدة واحدة
 دون الوحدة كما قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة حيث انها
 كثيرة الاخر كن دخول الرجال الكثيرة في الدار مثلاً لا بد من كل واحد من الرجال دخول بقايم ^{تفهم} ا
 فلا يكون دخول وحدة واحدة في ستة مرات مستلزماً لدخول الوحدة فيها مرة واحدة فضعف لأن الهيئة
 ويرد عليه ان العدد لما كان عبارة عن الوحدة المحضة التي لا يجبرها الهيئة الادخول ولا عروضا فلا يكون
 التقدير بين العدد والوحدة الا بالذات لا بالاعتبار ويكون الوحدة المدخولة بعينها العدد المدخول
 وان كانت جهة الدخول مختلفة بان يكون دخول احدهما بدخولات متعددة ودخول الآخر بدخولاً
 واحداً وليس النزاع في الدخولين بالمعنى المصدر حتى يفرق بينهما بالوحدة والكثرة وانما النزاع

وباحققنا من عدم جزئية العدد الاقل فلا نرى لغيره كذا ان ما قال هذا المحقق في شرح العقيدة العنصرية
 في بيان الغير المتناهية مطلقا عدد كانت او غيره مرتبة في الواقع بان مجموع الاسماء الغير المتناهية
 متوقف على هذا المجموع بلا واحد لكونه جزء منه وهذا المجموع متوقف عليه اذا سقط عنه واحد آخر وهكذا
 غير النهاية فثبت الترتيب بين المجموعات فيكون متناهية بجزءان براسين البطل التسلسل وتناهي المجموعات
 مستلزم لتناهي بين السلسلة لا يتم سواء كان العدد متوقفا على الجزء الصوري او غير متوقف لما قال في الحاشية
 ذلك لان المجموع الثاني ليس متوقفا عليه للمجموع الاول وجزءه الاول واسطة جزئية العدد العارض للمجموع
 الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقر في موضوعه ان الكمية والجزئية من المعارض الاولى للكلمة ولم
 كون العدد جزء للعدد لان حقيقة العدد وحد اعتباره الهيئة الصورية اما لغيرها طها او برغوطها
 فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة محض للوحدة **فلا يلزم** من دخول الوحدة في العدد
 الكثير دخول العدد القليل في حيزه يثبت الترتيب نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني وذلك
 المجموع الثاني للمجموع الثالث وهكذا كل مجموع فمجموع في مستلزم للمجموع تثنائي الى غير النهاية كما قال المصنف
 ربح ولم يلقن توقف احدهما على الآخر لكان كلامه صحيحا لانه اذا تحقق مجموع آحاد العشرة مثلا تحقق كل
 واحد من آحاد مجموع العشرة قطعا واذا تحقق كل واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة اي تحقق آحاد العشرة
 من حيث اختصاصها بصفة الهيئة الوحدانية وصالحه لان يتخرج عنها العقل هذه الهيئة لان عروض الهيئة
 الآحاد عروض التناهي لانها مجموع الابلزيم التسلسل فثبت الاستلزام وهذا الوجه الثاني من التبيين
 لا بطل الترتيب بين الاعداد بالعلية والمعلولية ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة الواحدة
 الهيئة تعيين خاص من اجزاء العلة التامة ولا كل واحدة من المعينات يمكنه الاستقلال الا
 يستتبع على الاول عدم المعلول دون عدم هذه الواحدة الهيئة يلزم على الثاني توارد المعلول المستعلة
 على معلول واحد عند عدم الجميع بل العلة القدر المشتركة بين اعدام العلل هو عدم علة من علل الوجود

واما عدم العلة المعينة من عمل وجوده فهو مستلزم لعدم المعلول باعتبار ان بقية عليه عدم علمه عام دون
 توقف عليه عدم الواحد الاقل ليس قلة لعدم الاكثر لانه عدم المعين بل مستلزم له فلم يثبت الترتيب بان
 بالعلية والمعلولية على تقدير الجزئية ايضا ويثبت باللازمية والملزومية وهو المطلوب قال بعض الافاضل
 في ابطال الترتيب وتزيف الوجه الثاني لابطاله ان عدم المعلول ليس متوقفا بالذات الاعلى عدم
 العلة التامة المعينة التي يكون المعلول عنده وجودها من غير تأخر بالضرورة وبه عليه بقوله في شيء معينة
 لا يترتب وجوده اعدا الاعلى شيء معينة فلا يكون عدم علة معينة من العلة الناقصة علة لعدم المعلول حتى
 يثبت به الترتيب بين عدم المجموع الاكثر والاقل بالعلية والمعلولية ولا يكون عدم علة عدم المعلول حتى
 يبطل لانه غير معين فاجاب المحقق رحمه الله عن التنبية الحاشية بقوله ما قال ان شيئا معينة لا يترتب
 وجوده اعدا الاعلى شيء معينة في الوجود سلم واما في عدمه فلا اذا التحققت ان عدم يحتاج الى التاثير
 بل يكفي في سبب التاثير في وجوده هذا **فصل** في الرد بالتاثير تاثير العلة المعينة لا تاثير العلة مطلقة
 حتى يرد ان القول بعدم احتياج عدم الى التاثير مخالف لما سبق من علية عدم قلة لعدم المعلول وليس
 التاثير زائدا عليه اما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف متصور الى غير ما كان من مقارنات
 الموقوف عليه الذي هو عدم العلة التامة ولو ازمه باعتبار ان المعلول ينعدم بالعدم التامة وانعدامها
 لا يمكن الا بانعدام احد اجزائها بعينه ولا بعينه لانه لا يمكن ان يخل في انعدام المعلول بالذات
 والمجموع المأزوم وانعدام المعلول بانعدام احد اجزاء العلة التامة ففسد انعدامها بالذات ولم يتفطروا
 ان نسبة انعدام المعلول الى انعدام احد الاجزاء ليس الا بواسطة ان انعدام العلة التامة التي هي موقوف
 عليه لانعدام المعلول موقوف على انعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه وليس بالذات فعدم الشرط ليس
 مما يتوقف عليه عدم الشرط بالطريق الاول لان عدم احد الاجزاء التي يتوقف عليها المعلول في قوامه
 لما لم يكن مما يتوقف عليه عدم المعلول في حال عدم الشرط الذي لا دخل له في قوامه بل هو متفان غير لازم

لعدم العلة التامة الذي هو العلة للعدم أي عدم المعلول لأنه قد يستبعد ما يندفعه العلم التام وقد يوجد مع
العدمها فكيف يصح كونه لازماً كذا وجود المانع من تامة العلة التامة في وجود المعلول ليس ما يتوقف
عليه عدم المعلول بل ما ينتفي بمتنفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فكيف يكون ما يتوقف
عليه قول في قضاة هذا القول أن العلة التامة المتوقف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى أحادها
التي هي الكثرة المحضة الموجودة بوجودها لا الأمر الواحد بمعنى المركب منها المتغيرة لها باعتبار عرض
الهيئة الاجتماعية أو دخولها فيها والآتي أن لا يكن كذلك بل يكون عبارة عن المركب من الأجزاء
المتغيرة لها لزم أن يكون العلة التامة جزء لنفسها لا عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول بل أن يكون عند
وجودها ولا ينتظر إلى شئ آخر فلو كانت هي التي من جملة ما يتوقف عليه المعلول من العلل الناقصة كسائر
الأجزاء بناء على أن العلة الأخيرة على ناقصة لزم أن يكون هي بغير تلك الجملة التي هي نفسها لأن المجموع
متغير لأحاد العلل الناقصة وحاصلها بعد جملة ما يتوقف عليه المعلول حينئذ هي العلل الناقصة الكثيرة
مع هذا المجموع فصاحب خبر من جملة ما يتوقف عليه هي العلة التامة فلم خبر بنية هذا المجموع لها مع أنه نفسها
ما إذا كانت العلة التامة عبارة عن مجموع العلل الناقصة وكثرتها لا يلزم ذلك لأن المجموع على ما غير متغير
للأجزاء فتوقف المعلول عليه توقفات كثيرة بوجوه التوقف على كل واحد منها فلا يكون بعض ما يتوقف
وفيه أن العلة التامة عبارة عن مجموع العلل الناقصة فقط لا عن مجموع العلل الناقصة هي الأجزاء العلة التامة
التي هي المجموع يلزم الجزئية والظاهر في الاستدلال أن يقال أن العلة التامة لو كانت عبارة عن
المجموع المركب يكون الهيئة العارضة أيها ما يتوقف عليه المعلول وجزء منه فيحتاج إلى هيئة أخرى لصير
المجموع علة تامة وبهذا إلى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فتدبر ولذا هي لأن العلة التامة لما كانت
عبارة عن مجموع العلل الناقصة بمعنى أحادها وكثرتها قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة بتوقفها
كثيرة لا يتوقف واحد وليست في العلة عليها بوصف الكثرة لا بوصف الوحدة

واذا تمهد ان العقل الثامنة نفس العقل^{الاول} فكثرة فعدم العقل الثامنة ليست^{الاول} لا يتبع^{الاول} بالاشياء
 الناقصة كما ان وجودها ليس لا جميع^{بعض} ويزداد^{بعض} تلك العقل لان الحكم الواحد ليقا^{بعض} ان له اشياء^{بعض}
 المتعلقة بالاستصحاب والكثرة من حيث انها كثيرة فلا بد ان يكون عددها اعدادا متعددة كما ان وجودها
 وجودات كثيرة ولا يتوهم انه اذا فرض انعدام المعلول بعد^{بعض} واحد من العلل الناقصة فيجئ^{بعض} العقل
 اما موجودة او معدومة او ليست موجودة ولا معدومة فعلى الاول يلزم عدم المعلول مع وجود^{بعض} العقل
 الثامنة وعلى الثاني خلاف ما محذره من ان العقل الثامنة لا ينعدم^{بعض} لا يتحقق جميع عددها^{بعض} العقل الناقصة
 وعلى الثالث يلزم ارتفاع النقصين^{بعض} لانا اخترنا الثالث قلنا ان العقل الثامنة لما كانت عبارة
 نفس العقل الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدم البعض لا يكون^{بعض} عدم الكثيرة كما ان وجود البعض^{بعض} وجود
 جميعها ليست موجودة ولا معدومة بل بعضها موجود والبعض الآخر معدوم وليس^{بعض} نفسه
 الوجود والعدم بالنسبة الى شئ واحد حتى يلزم الارتفاع^{بعض} كجلا ما اذا كانت عبارة عن المجموع
 من حيث هو مجموع فيجئ^{بعض} يكون منتهية بانتفاء احد اجزائها ولا يتوقف انعدامها على انعدام
 جميعها فافهم فلو كان عقله عدم المعلول عدم العقل الثامنة كما قال بعض الافاضل دون عدم واحد
 منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عددها^{بعض} الموقوف عليها فلا بد ان الامر ليس كذلك في الواقع
 اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة^{بعض} فلو لم^{بعض} فعددها^{بعض} الاعداد^{بعض} العقل
 ان يقول تلك الهندسة ليست من الموجودات الخارجية ولا الذاتية بل انها امور انتزاعية تنزعا
 العقل من الاعداد المعدومة التي هي منشأ^{بعض} لانتزاعها ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر
 استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاع العدم من الاكثر^{بعض} انه اذا تخلف منشأ عدم الاقل^{بعض} فكما ان^{بعض} تخلف
 منشأ عدم الاكثر^{بعض} وامكان انتزاعه لا الاستلزام بين الانتزاعين^{بعض} بالفعل حتى يرد انه ممنوع^{بعض} لا يمكن
 انتزاع عدم الواحد مع افقائه عن انتزاع عدم الاثنين فلا يكون تلك الهندسة موجودة غير منشأ^{بعض}

بالفعل حتى يجري فيها برهان البطلان التسلسلي لانها حال وجوده لا بعد اعتبار العقل ولا بالبرهان
من الوجود واما الوجود العقلي للانتماعيات التي تحققت عند انتماعها فهو غير مجد لانها متناهية

فان ثبت المقصود من اثبات الانتماع بالبرهان التلخيصي متناهية تلك العدة فانه يفرض

سلسلة من العدة متناهية المبدأ بان يكون احدها ناقصة من الادنى بواحدة وتطبيق الادنى بالاول
والثاني بالثاني وهكذا فان تطابقها الى غير النهاية لزم تساوي الناقصة مع الزائدة والاولى
في الزائدة مرتبة لا توجد بازاء مرتبة في الناقصة فيلزم انتهاء الناقصة وكذا يلزم تناسل الزائدة
ايضا لانها لم تكن زائدة عليها الا بواحدة وقد فرضنا انها غير متناهية من هذا خلف فبطل عدم

تلك العدة وكونها امور انتماعية لا يمنع ذلك التطبيق لان الاجزاء المقدارية التي يحصل

بها تلك الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار يجري فيها برهان التطبيق فيحصل المبدأين وتطبيق

الكل للجملتين الناقصة بواحدة عن الآخر عليهما مع انها اجزاء وهمية انتماعية غير موجودة في الخارج

لا امتناع تركيب الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات الغير المتناهية الذي هو جزو من

الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالعقل وذلك الامتناع للعدم عدم

تناسل المقدار المتناهي لان فعلية جميع اجزاء الكل مستلزم لفعلية جميع اجزاء جزئية وهو باطل فلا يكون

اجزاء الكل ايضا بالفعل فلا يرد على هذا التقرير ان الدليل هو قوله لا امتناع تركيب الخ غير مطبق

على انه يمكن ان يكون اجزاء الجسم المتناهي انتماعية ولا دلالة فيه على انتماعية اجزاء الجسم المتناهي

وهو بصدده اثباتها ووقع في بعض النسخ الغير المتناهية يدل قوله الغير المتناهي المقدار فبطل هذا

صفة الاجزاء ويلزم حينئذ جريان التطبيق في الاجزاء الغير المتناهية الجسم المتصل المتناهي مع انه

غير جار فيه لانه بالفعل امر واحد متناه لا اجزاء فيه فلا ينبغي ان يكون صفة الجسم المتصل متناهي

الجسمية كذا في بعض النسخ شي قال في الحاشية قوله اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج اي غير موجودة

بوجهها الحقيقية متناهية

بوجود مفاهيمه الكلي تفصيله ان الاجزاء التحليلية لما معدومة صفة ولما موجودة متعددة واما
 موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء تقع موضوعاً لقضايا خارجية كما اذا تسخن بعض
 المتصل بغيره وبعضه الخارج فيقال هذا البعض حار وذلك البعض بارد وثبتت اشيء للشئ في طرفه
 يستلزم ثبوت المغتبت له في ذلك الطرف وكذلك الثاني لا يجوز الجسم يقبل القضايا غير متناهية فلو كان
 تلك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة
 بوجود الكل فليس في الخارج الاستداد واحد من غير ان يكون فيه كثرة وقد وثم العقل بصفة التوهم
 ينشج عنه اجزاء بغير شئ وكون شئ في بطل التوهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجود واحد
 كيف والوجود هو نفس الموجودية المشتركة وليس فردية الحقيقة المتخصصة بالوصف او الاضافة
 فان فهمنا في التحصيل الماء والمطر لا يبيح ان يكون بينهما عدة بالاتصال حقيقة فان المراد من
 بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل في الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود الخارج
 بمعنى ان العقل اذا تاسس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدمه في الجزء عليه وصف الجزئية متاخر
 عنه لما حقيقت ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تاخر وصف الجزئية متحقق في كل جزء فان
 احوال الردية وكن على سلامة القرينة لأنه قوله اما معدومة صفة اي لا يكون لها وجود ولا
 ولا ينشأ اشتراكها قولاً اما موجودة واحدة اي موجودة بوجود واحد وهو وجودها المنشأ كالجسم
 والاطلاق الاجزاء عليها الاطلاق عرفي لا حقيقي لا تقفنا في التركيب وهو مشتق لانها موجودة حقيقة
 بوجود واحد بصيرة الهوى المتعددة متحدة في الوجود لانه باطل كما سيجي قوله يقع موضوعاً للقضايا
 اه فتكون موجودة البته اما بنفسها او ينشأ عنها قوله البعض حار لانه لا حرارة قائمة بما صح
 لاشتراك بعض الاجزاء وكذا البرودة قائمة بما هو يجمع اشتراك بعض آخر فمثل الحار وكذا البارد على الاجزاء
 صحيح باعتبار صحة اشتراكها عنه لان الوجود بنفسها غير ضروري للقضايا الخارجية بل يكفي وجود المنشأ

يشترط عليه احكامها قوا مستند لمثبتات له انما اختار الاستدلال على انه مقوض
 يقولنا زيد موجود اذ الفرعية تفيد في ذاته قهرا على نفسه او كون الشيء موجودا بوجوده
 شائبة وكلاهما باطلان قوله من اجزاء غير متساوية بالفعل بصرح الى مذهب الكلام وهو باطل بالبرهان
 التي ذكرت في موضعها قوله موجودة واحدة بوجود الكل الخ يعني ان الكل له وجود خارجي صحيح
 لا تتراعى وهذا الوجود من تلك الهيئة وجود وهمي للاجزاء وذلك القدر من الاتحاد لا يكفي لصحة الحمل
 بين الكل والجزء حتى يلزم ان يصح هذا الذراع ذراعان بخلاف المشتق فانه يصح حمله على موصوف مع انه
 معنى بسيد من شئ على الموصوف المدقق رحمه الله تعالى والموصوف وجود خارجي والمشتق وجود وهمي
 هو كون الموصوف شائبة بحيث يصح منه انتزاعه لان بينهما ارتباطا زائدا على ذلك القدر مدركا بالبداهة
 بحيث لا يستطيع تفسيرهما قيل في الحلول ولا يتحد بين الجزئ والكل في ذلك الارتباط حتى يكون لصحة الحمل
 بينهما فلا يرد ان المشتق كما هو معنى انتزاعي ومنشأ الصحة الحمل بينه وبين الموصوف فلذلك لم لا يجوز ان يكون
 منشأهما في المحل فيه لعدم الفارق بينهما قوله الوجود هو نفس الوجودية المنزعة الى آخره حاصل ان الوجود
 معنى متعدد انتزاعي ليس له افراد متماثلة فيكون متعدداته متشعبة الى واحد بوحدة فكيف
 يتصور تعدد حقائق الاجزاء المتضاف اليها الوجود بدون تعدده فيبطل الاتحاد في الوجود قال بهنبار
 هذا مستشعر وعلى عدم تعدد حقائق الاجزاء بان وحدة الاتصال بينها يابى عنه عزل النظر عن تعدد
 الوجود لان الاجزاء لو كانت موجودة متعددة لم تكن بينها وحدة بالاتصال كما ان الماء والحر جسمان مختلفان
 لا يصح ان يكون المركب منهما متصلا بوحدة حقيقة كيف والموضوع المتصل بالحقيقة ليس الاجسام بسيطا
 متفقا بالطبع فافهم قوله متحقق في كل خبر الخ التي اخر عروضا الجزئية من الكل جاز في جميع الاجزاء تحليلية
 او غير تحليلية فلا وجه لتخصيص التحليلية اذا الكلية والجزئية متضامان وكل متضام لا يحتاج في عروضا
 الى موضوع المتضايف الاخر فقلت الاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار انما يجري فيها برهان التطبيق

لان منشأ انتزاعها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجود في الخارج لان من شرط الجريان وجودها
يجري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه او منشأه ومنها الاجزاء وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة

بمنشأها فيجري البرهان فيها باعتبارها واما تلك العدميات فمنشأ انتزاعها عند الانتزاع ليس كذلك
فلا يجري فيها ويرد عليها وجود المنشأ غير كاف لاجراء البرهان والاي لم اجزاء في اجزاء الجسم
الموجوده لوجوده لانها ايضاً غير منشأه بالقوة عند الحكم وعند الجريان يكون منشأه بالقوة
فيخرج الى مذهب الشكستاني وهو ياتل عندهم فلا بد لاجزائه من وجود الغير المتناهي بنفسه لاجزائه

في الجسم الغير المتناهي ليس باعتبار انه منشأ الاجزاء بل لانه موجود بنفسه فيجوز ذلك فيه حقيقة لانها
قائمة لم يتم لا يخفى عليك ان هذا السبب يجري في اعدام المعدودات ايضا اذ الزيادة والنقصان كما في

للاعداد بالذات لكونها من عرض الحكم حقيقة كذلك يعرضان للمعدودات بواسطة عرض الاعداد لهما
وهذا القدر كاف لاجراء براهين ابطال التسلسل لان من شرط اجراءها على تعيين المرتب هو حاصل

فيها واما خصل المصنف مع بالعدد لا تنصافه بالاقلية والاكثية بالذات وترك المعدودات متعاقبة
عليه فيجوز كما ان الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذلك الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض

وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذلك عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاكثر
بالعرض من مجموع المعدودات من حيث مجموع فعلها لا من حيث اسمها اذ فرض انتفاء زيد مثلاً يلزم

من انتفاء الناس جملة بناء على استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر وهو باطل بالضرورة لان المجموع
الذي فرض تركيبه من زيد وان لم يبق من حيث هو مجموع لكن لا يلزم برفع المجموع برفع جميع اجزائه

حتى يلزم انتفاء كل واحد من الناس فلا يرد حينئذ ان الامر الزايل لا يخفى في العدد فيجوز ان يكون
الادراك زوال امر آخر غير العدد فلا يثبت الترتيب بين تلك الامور لا من جهة انفسها ولا من جهة

اعدادها التي خروعة لعدم تحقق العدد الاكثر والاقلى في هذه الامور **قال المصنف** العلة متعاقبة
لانها متعاقبة في وجودها

لان منشأ انتزاعها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجود في الخارج لان من شرط الجريان وجودها
يجري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه او منشأه ومنها الاجزاء وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة
بمنشأها فيجري البرهان فيها باعتبارها واما تلك العدميات فمنشأ انتزاعها عند الانتزاع ليس كذلك
فلا يجري فيها ويرد عليها وجود المنشأ غير كاف لاجراء البرهان والاي لم اجزاء في اجزاء الجسم
الموجوده لوجوده لانها ايضاً غير منشأه بالقوة عند الحكم وعند الجريان يكون منشأه بالقوة
فيخرج الى مذهب الشكستاني وهو ياتل عندهم فلا بد لاجزائه من وجود الغير المتناهي بنفسه لاجزائه
في الجسم الغير المتناهي ليس باعتبار انه منشأ الاجزاء بل لانه موجود بنفسه فيجوز ذلك فيه حقيقة لانها
قائمة لم يتم لا يخفى عليك ان هذا السبب يجري في اعدام المعدودات ايضا اذ الزيادة والنقصان كما في
للاعداد بالذات لكونها من عرض الحكم حقيقة كذلك يعرضان للمعدودات بواسطة عرض الاعداد لهما
وهذا القدر كاف لاجراء براهين ابطال التسلسل لان من شرط اجراءها على تعيين المرتب هو حاصل
فيها واما خصل المصنف مع بالعدد لا تنصافه بالاقلية والاكثية بالذات وترك المعدودات متعاقبة
عليه فيجوز كما ان الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذلك الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض
وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذلك عدم الاقل بالعرض مستلزم لعدم الاكثر
بالعرض من مجموع المعدودات من حيث مجموع فعلها لا من حيث اسمها اذ فرض انتفاء زيد مثلاً يلزم
من انتفاء الناس جملة بناء على استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر وهو باطل بالضرورة لان المجموع
الذي فرض تركيبه من زيد وان لم يبق من حيث هو مجموع لكن لا يلزم برفع المجموع برفع جميع اجزائه
حتى يلزم انتفاء كل واحد من الناس فلا يرد حينئذ ان الامر الزايل لا يخفى في العدد فيجوز ان يكون
الادراك زوال امر آخر غير العدد فلا يثبت الترتيب بين تلك الامور لا من جهة انفسها ولا من جهة
اعدادها التي خروعة لعدم تحقق العدد الاكثر والاقلى في هذه الامور **قال المصنف** العلة متعاقبة
لانها متعاقبة في وجودها

رج فحينئذ العلم تخصيص لا ازاله ذلك ان العلم تخصيص لا ازاله لان العلم لا ينفصل عن العلم
والاحتياج فيها الى بيان الامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر
لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم من العقل لطلبه هو العلم به دون العلم باعده وذلك هو المراد
بحصول صورة اشياء العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر وغير
مطابق او جازما او غير جازم فيستحق التصور والتصديقات او المنطوق اما يحذفه او ليس بها في الحكمة
ومن الصناعات الخمس له غنيين بهذا العلم وايضا غنيين بان العلم متصف بالمطابقة ولا لا مطابقة

يقال ان هذا العلم مطابق للواقع وذلك غير مطابق له ولا ازاله لا يتصف بها لا خفاء وان محض
غير صالح لا تصان بشي اصالا فلا يكون عاقلات ودعا تامل باينه في الاشياء بقوله توجيه ان العلم
على تقدير كونه ازاله ليس نفس الازاله والزوال بل هو نفس الزايل كما انه اذا كان يحصل بصورة ليس
التخصيص والمطلوب هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه حاصل فكذلك الزايل من حيث انه زايل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زايل
انت تعلم انه لا يصح كونه علما انه معدوم محض غير قائم بموضوع ولا متفرع عنه حتى يتصف بالنفس فضلا
المطابقة وصدق المشتق الى العالم من انتفاء المبدء ممنوع فهو له ولان كون العلم تخصيصا لا يستلزم

عليه لا ينافي كونه من الامور الوجودانية ولا يوجب النظرية اذا النظرى هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل
بالنظر والفرق واضح لان الحاصل بشي قد يوجد بدونه بخلاف المتوقف عليه كما اشار اليه في الاشياء
بقوله المتوقف على النظر غير المحصور له سواء كان المتوقف عليه الترتيب او كونه لاه لا يمنع لان
ما يحصل بشي لا يلزم ان ترتب عليه او يمنع بدونه انتقصه وليس المراد بالديال ههنا ما يتوقف
عليه شي من الاشياء بل لا يستحق الاستدلال بالمراد به هو اعم منه ومن التبيين علمي طريقه المجاز
فوله لما سبق اي لا يمكن العلم باحد ما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا

واحد لما مر من ان المتعذر لا يتعذر بالمتعذر والمنسوب اليه و هو من هنا منتزعة وكذا لا يلزم ان
 كان العلم عبارة عن الحاصل كما بين في الشبهة بقوله هذا البيان على تقدير ان يكون العلم من الخارج
 ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان يكون الحاصل بهذا هو الحاصل بحصول آخر العلم بذلك هو
 هذا الحاصل بحصول آخر **نتيجة** ووجه جريان البيان ان تعدد الحصول يستدعي تعدد الحاصل فنحن نكو
 واحد الا يكون الحصول متعذرا و هو بوجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا هو الحاصل بحصول العلم بذلك لكان
 تعلق الحصول الثاني بالتعلق بالحصول الاول سابقا بل تعلق العدم بين الحاصلين يلزم بتحصيل الحاصل غير
 التحصيل الاول وان تعلق العدم فيلزم عادة اسعدوم وان لم يكن بين الحاصلين تقدم فاما فيلزم اجتماعهما
 حدوثا وهو باطل لما استظهر ان النفس في آن واحد لا توجه الى شيئين وان كان الحصول الحادث عند العلم
 بهذا عين الحصول الحادث عند العلم بذلك فيلزم استواء حال العلم واقله لان الحاصل وكذا الحصول في
 العلمين واحد والوازم باطله فيعينية الحاصل عند العلمين باطل بالضرورة فاستقيم قوله فيلزم ان يكون
 فان قلنا ان كون العلم بحصول امر لا يستوجب ان يكون في ذلك الامر وجودا قايما بالنفس متصفا بالمطابقة
 وعدم المطابقة اذ يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري فيه المطابقة والامطابقة كالاضافة بين
 العالم والمعلوم كما ذهب اليه جمهور المتشككين المنكرين للوجود الذهني فيه ان ذلك لا ينسب لافتراء
 على المتكلمين وما عرفوا العلم الابانة صفة ذات اضافة فيكشف بها المعلوم والقول بالاضافة انما صدر من
 الامام الرازي الزا على الفلاسفة حيث قال ان دليلكم انما يدل على الوجود الذهني لا على كون الموجود الذي
 عالما فانه لم لا يجوز ان يكون اضافة قلت تفريع المصنف رحمه ملاحظة مقدمة مطلوبة هي ان العلم
 بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الفروقة اذ لو لم يكن بملاحظة فبطان الا لا زلة لا يستوجب ان
 يكون العلم بحصول صورة لا يجوز ان يحتمل شيئا آخر فيلزم بهذه المقدمة ان يكون لكل معلوم امر مطابق
 له في الصورة المسماة بالمعلوم فيافية ان اراد بالمطابقة بين العلم والمعلوم المطابقة بحسب الما يتبع

ونهاية الوجه ان محل النزاع غير مسموعة ولو اراد بها المطابقة بحسب الكشف بحيث لا يكشف
 المعلوم الاربعة فمعلوم ان لا يلزم منه ان يكون في كل المطابقة الصورة المساوية للمعلوم بحسب ما يتبعه لحوال ان يكون
 ذلك امر اخر بخلافه بالحقيقة ويكون له نسبة خاصة الى المعلوم بان تكشف به دون غيره لكن يقال
 ان يقول فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر من المقدمات في بطلان الازالة بل يكفي ان يقال ان العلم يتصرف بالمطابقة
 واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصرف بهما فتدبر قال في الحاشية بهذا الشارة الى انه يمكن ان يقال
 العلم على تقدير ان يكون نزول امر ايضا يتصرف بهما كما مر بيانه في حاشية الحاشية ولما كان المتصرف بهما
 منحصر في الامر الحاصل والامر الزايل ذكر المصنف رحمه الله تلك المقدمات في نفى كونه امرا زائلا ^{العلم}
 قدم عليه فيفتش قد يقال في الجواب عن قوله فان قلت ان العلم ليس نسبتين العالم والمعلوم ان يتحقق النسبة
 فرع تحقيق النسبتين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد من وجوده اذ ليس في الخارج فهو الزايل
 فلا حاجة الى التزام كون العلم نسبتا فاذن يكون للمعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة ببقى العلم بهما
 وينتفي بالتقاءه لا يتوقف على وجوده في الخارج لبداهته عدم تغير العلم بانتفاء المعلوم عن الخارج اعرض
 عليه بانه يمكن ان يتحقق ذلك المعلوم في بعض المدركات الخارجية سائر ما يحقول المجردة والاشياء العلية
 وهذا لا يتحقق كافيا لعل الاضافة فلا يلزم من على تقدير عدم وجود المعلوم في الخارج وجوده في الذات وانما
 خير بان الاشياء والمدركة لنا الخارجية هي اذ هاننا لو عدت في الخارج لا يتغير علمنا به كما يحكم به البديهة
 فلو كان العلم متوقفا على وجود الاشياء الاذهان العالية يلزم انتفاءه بانتفاء المعلوم من تلك الاذهان
 لضرورة انتفاء العلم بانتفاء المعلوم واذ لم يكن كذلك فلهذا لا يجوز ان يتحقق ليس كما فيجب وجود
 في اذهاننا وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية قال في الحاشية
 وبيانه ان العلم بصفة ذات اضافية فلا بد من ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء
 الغائبة عن الابصار حينئذ ان تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في النفس

لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلومة بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتشفة
 بالعوارض الذهنية والا لا يحتاج الى اثبات الوجود الذهني بل يتصور انكاره ويجوز ان يظهر ما سبق الى
 بعض الاذنان من ان العلم ^{الخصوصي} علم بالذات لكون معلوما في الصورة الذهنية معلوما بالذات
 والعلم ^{العمومي} علم بالعرض لكون معلوما في الشيء الخارجي معلوما بالعرض ليس بشئ نشأ من افعال ذهنية فقيقة
 وشبهها احد العلمين المتباينين بالافتراق بينا علمين الاول علم يتعلق بالماهية من حيث هي مع قطع النظر
 عن العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالماهية من حيث هي بالعرض من حيث هي للعوارض الخارجية بالعرض
 وهذا العلم علم حصول صورة اشئ في العقل والثاني علم يتعلق بالعلم الاول ^{الاول} الذي
 هو العلم القويم بنائبه لاكتشاف فينا ذلك العلم علم حصول لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم
 حصول كما تقرر في موضعه فافهم انتقضى قال فان للمناقشة في احوال الملازمة المذكورة مجالا
 لما قاله الحكيم لقابل ان يقول المدرك العالي مع ما فيه من الصور العلية على تحقيق الاشياء
 الخارجية والذهنية وعلى تقدير انشائها يلزم انشاء لمعلوم ذهني خارجا خارجا غير ان العلم بذاته
 الوهم كما زعم قوم اننا نعلم ان طوفان يفرج مثلا مقدم على بقية موسى عليها السلام ولولم يكن ذلك
 ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل البرهان على خلافه انتقضى ولما قيل من ان عدم
 الاشياء عن الازدهان العالي محال والحال يجوز ان يكون مستلزما محال آخر هو عدم تغير العلم قوله
 وذلك هو المراد بحصول صورة الحال فالمراد بحصول الصورة الحاصلة اذا المطابقة انما هي متحققة
 فيها لان الحصول منتهى لا يصلح للاقتضاف بها وهذا يدل على ان مورد التسمية في التصور ^{الذاتية}
 هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا حصول الصورة كما حققناه سابقا ولان مورد التسمية انما يكون
 ما يدخل في الاكتساب ^{بالمعنى} الصورة الحاصلة لا الحصول غير صالح له فلا يتعلق به الفرض العلمي قوله
 ويجب ان يكون الخ انما لم يعلم العلم بحيث يشمل التصور ^{الذاتية} ايضا كما يدل عليه قوله جازا او غير جازم لان

شمول العلم لها ظاهر لا يحتاج الى التصحيح بخلاف شموله للتفسير فانها لا غير المطابقة وغير الجازمة كما
 فيه خفاء، فتوهم ان المراد من المطابقة المطابقة لما في نفس الامر فلا يصحح. فاشموله للتفسير
 المطابقة والجازمة وان كان ظاهره غير مقتصر الى التبيين الا بالضرورة. واسطة تعليلها لا
 يلزم الترجيح بل **قال المصنف العلامة** "واذا التفرقة انما هي في التفسير بامور واحدة كالبانية عبارة عن

حصول صورة في الشيء العقل وهو بهذا المعنى والاغتراف مرادف للعلم فانها بانية عبارة عن حصول
 الصورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لو جسد احد ما حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم فانها حصول
 صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعلم من التفسير الثاني لانه جائز ان يكون مع الحكم و
 احسن منه بالتفسير الاول لان الاول جائز ان يكون مع اعتبار الحكم والتفسير الثاني بامور واحدة كالبانية عبارة عن الحكم
 ونسب هذا التفسير الحكماء وفسر الحكم ثلث تفسيرات احدها بانية عبارة عن انتساب اسم الى اخر ايجابا
 او سلبا وتاينها بانية عبارة عن نفس النسبة لانتساب لان الانتساب فعل والعلم انفعال قوله فسر التصور في
 التصور بالتفسير الاول اعني مطلق حصول صورة ايشي في العقل من غير اعتبار امر زائد كان في صرافة التوهم

ومحذور منه الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ من الاشياء التي يمكن حصولها في الذهن ويصدق على نفسه
 وتقيده بالحل العرضي لان كل واحد من الصور الحاصلة وتقيدها من المفهومات العقلية دون الموجودات
 الخارجية فمفهوم الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل كما يصدق على الحقائق الاخر كالحيوان الناطق
 ويقال الحيوان الناطق صورة حاصلة من الانسان بالحل العرضي كذلك اذا اعتبرت الصورة العقلية
 المفهوم المذكور فيكون ايضا حقيقة من الحقائق وينتزع من سببها انها صورة حاصلة ويصدق ذلك
 المفهوم عليها وكذلك مفهوم رفع الصورة الحاصلة اذا حصل النقل وحقيقة من الحقائق وتبين عن
 صورة حاصلة ويكون صادقا عليه والتصوير بالتفسيرين الاخيرين احي حصول الصورة مع اعتبار
 الحكم وعدم اعتبار الحكم وان كان يتعلق بكل شئ على ما ذهب اليه المحققون ولقد اقبل لا يخفى في

لكن لا يصح على نفسه وتعيينه بالمثل العنصري على جميع التقادير بل يقتضي على بعضها كما يظهر عن سباق عبارة
الحاشية المأخوذة مع انه ليس برب التقادير بل قد على بعضها وتعيينها بغير التقادير بل قد على بعضها
الصدق ما اشار اليه في الحاشية بقوله عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم الصدق المقيد بعين
الحكم وعدم اعتباره وتعيينها مع الحكم واعتباره انتهى قوله مراد في العلم ان الحكم المذكور هو صورة
بها يتصور العلم المعبر عنه بالحاشية عند المذكر كالتفصيل المذكور في قوله لا يتصور العلم المعبر عنه
مقتضى الوجوه الاخيرين اى حصول صورة اشئ مع عدم اعتبار الحكم وعدم حصول الصورة اشئ مع عدم
اعتبار عدم الحكم اما الاول فلانه في مرتبة الاطلاق لعدم اعتبار الحكم وعدمه فيها فلا يكون مباحثا
للساذجة المقيدة واما الثاني فلانه غير ملائم لكونه قسما للحكم ومقابلته للاستلزام بينهما فلا يوجب
قوله لعدم لايتهما للساذجة ومقابلته الحكم قوله وهو بهذا التفسير لا يخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين
المتضمنين للتفسير الثاني بما اعتبر عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وبين التفسيرين التقدير بحسب مفهوم
الوجه الثاني من الوجهين اعم من الوجه الاول لان الوجه الثاني يجوز ان يكون معه حكم دون اعتباره
بخلاف الوجه الاول فان الحكم مسبب عنه لا يتصور ان يكون معه والتقدير بالتفسير الاول اعم من حصول
صورة اشئ العقل اعم من الوجه الاول من التفسير الثاني لانه مطلق والوجه الاول مقيد والوجه المطلق
في المقيد والعكس من الوجه الثاني منه لانه بسبب اطلاقه لا يصلح ان يكون معه اعتبار الحكم بخلاف الوجه
الثاني فانه مقيد بعدم الاعتباره ويظهر منه بحسب الحق ايضا نسبة العموم وذلك غير ظاهر لانه لا يوجد
من افراد العلم هيدق عليه الوجه الثاني دون الاول لان العلم التقديري لا يمكن فيه اعتبار عدم الحكم
ولا عدم اعتباره وفي غير ذلك من كل منهما الا ان يقال ان المراد منه انه يظهر منه بحسب الحق ايضا نسبة
ما ذكرنا من غير العموم اى لا التفات الى المقدمات الخارجية وانشاء الى ذلك في الحاشية بقوله
فيه انه لم يفهم من بيان النسبة بحسب مفهوم التفسير فكيف يفهم قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما

بما يتصور العلم المعبر عنه بالحاشية عند المذكر كالتفصيل المذكور في قوله لا يتصور العلم المعبر عنه

بين النسبة بمفهوم علم بالاتفات الى الخارج نسبتها بحسب الصدق انتهى قوله احد بابا
 عن الحكم اه اعلم ان الحكم يطلق بالاشتراك الصاعى على اربعة معان للا حقيقة والمجاز لان كلا
 منها سوكيتيه الاستعمال الاول جزء القضية اى وقوع النسبة او لا وقوعها والثانى الحكم
 به والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط احد المعنيين بالآخر او سلب الربط والرابع ^{التفسير}
 على مذنب البعض من الحكماء قوله فسر الحكم اه الحكم انما هو بالتفسير الاول هو انتساب امر الى آخر
 ايجابا او سلبا على الحقيقة اللفوية والتفسيرين الآخرين هما نفس النسبة وتعقل النفس بانها دقة
 او ليست بواقعة على المجاز اللفوى والافهاما شايعا في استعمال اصل الصاعى ثم لا يخفى ان
 الازعان والقبول ايضا من تفسيراته كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع حيث قال الحكم واتباع
 النسبة والاستناد كلها عبارات وانفاظ والتحقيق انه ليس للنفس منها تأثير وفعل بل ادعاء
 وقبول للنسبة قوله وثانها بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب
 لان الحكم في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانتساب لا يخفى ما فيه فافهم
 فيه اشارة الى ما قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الانفعال اللهم الا ان يقال المراد
 بالنسبة هى من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها حينئذ يصير عليها وانفعال لا ينفذ
 العناية لا يتوجه ما اورد في الحاشية ^{الاول} ان يراد هذا التفسير ^{الثاني} في قوله اللهم ياء
 الى ان النسبة من تلك الحقيقة علم طام فيرجع الى التفسير الثالث هو تعقل النفس ان النسبة واقعة او
 ليست بواقعة قوله والعلم انفعال المنسوب المنصور بالدلائل والبراهين العلم انه ^{محمول}
 اليه كما تقرر في موضعه اعلم ان القائلين بالوجود الذهني قالوا ان العلم ليس بحاصل قبل
 الصورة في الذهن بالضرورة وعند الوصول فيه توجد ثلثة امور الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها
 والاعلان ^{الثاني} لمفهومه بين العالم والمعلوم فذهب المحققون من الحكماء الى ان العلم هو الاول فيكون

من مقولة الكيف وما لبعض منهم الى الثاني فهو من مقولة الانفعال وجوز البعض من المتكلمين كالامام الرضا
الثالث فيكون من مقولة الاضافة وكسند الناصر من المذهب الاول بان الصورة موصوفة بالماهية
والاملا بقتة الانفعال والاضافة لا يوصفان بهما فلا يكونان علما وايضا ان العلم عبارة عما هو
هنا لا لاكتشافه ولا اكتشافه تابع للهوارة كتبعية الضوء للشمس والقبول من لوازمه كالتميز والقيام بالذهن
ولوازم الشيء لا تكون داخل تحت حدة وان كانت حاصلة معه فلا يكون له دخل في الاكتشاف فكذلك
الاضافة من الامور الانتزعية التي انما تحصل بعد انتزاع الاكتشاف يحصل بمجرد الصورة ولا يقتصر
الى انتزاع امر من الامور فالعلم لا يكون الا بصورة الحاصلة التي هي من مقولة الكيف ولذا اوردنا
المدقق رحمه الله عبارة لم تصنف روح وقال ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال هو قبول الذهن للصورة
لانه من مقولة الانفعال او ظاهر ان المحمول بالانفعال غير متناهي لدخوله تحت الكيف لان الانفعال
من لوازم الصورة الحاصلة التي هي منشأ الاكتشاف ليس له دخل فيه حتى يلزم التركيب من المقولين
فتدبر اعلم ان هذا اشكالا مشهورا اوردته الشيخ في الهيات الشفا وادجابه عنه حيث قال تعالى
ان يقول العلم المكتسب من صور الموجودات العينية مجردة عن موادها وتلك الصورة صور جواهر وعناصر
فان كانت صور الاعراض فصور الجواهر كيف تكون اعراضا في الذهن فان الجواهر لثابتة جوهريا ثابتة
لا تكون في موضوع البتة وما يتبعه محفوظ في اتحاد الوجودات سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى
الوجود الخارجى وانقلاب الماهيات ممنوع مع ان صور الجواهر الخاصة في الذي هو موضوعها لا يتبدل
عليها حين حصولها في مفهوم العرض فهي اعراض مع ان الجواهر والارض متناهيان لا يتبدل احداهما على الآخر
فقد قول في الجواب ان الماهية الجوهرية هي ان الوجود في الاعيان لا في موضوع هذه الماهية موجودة
لما يتبع الجوهر المعقولة فاما ما يتبعها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوعها في الشفا المراد
بهنا بالاعيان الاعيان التي اوجدت فيها الجوهر صدرت عنها افعالها وحركاتها فلا يرد

العقل ايضا من الاعيان ولا يصدق حينئذ انها موجودة في الاعيان لاني موضوع اى ان هذه الحقيقة
 هى معقولة عن غير وجوده في الاعيان بان يكون لاني موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة اى
 لاني موضوع فليدرك في ذلك في حده من حيث هو جوهري ليس جوهرياً في العقل لاني موضوع بل حده انه
 سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع حينئذ لا يصدق عليه تعريف العرض
 حتى يلزم المتناقضات فلم لو كان معناه انه مطلقاً لاني موضوع فيلزم التناقضات البته وليس كذلك
 فيصدق على الصورة الذهنية للجوهري بالفعول في موضوع بوجوده الذي يبنى لاني موضوع بوجوده الخارج
 ولا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهريّة مناف لحصر العرض في مقولات التسع لان المقولات
 اجناس ثمانية متباينة بالذات غير صادقة احدى على الاخر فالصورة الجوهريّة لا يصدق عليها مقولته من
 مقولات العرض الا لزم ان يكون شئ واحد جنسان مع ان تعريف العرض صادق عليها فلو كان
 ذلك العرض هو الاعراض المنخفضة في التسمية بطل الحصر اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة
 في الخارج لا حصر مطلق الاعراض حتى يختل الحصر الحاصل ان الحصر بالنسبة الى الاعراض الخارجية لا بالنسبة
 الاعراض مطلقاً لو كانت ذهنية او خارجية والصورة الجوهريّة انما هي من الاعراض الذهنية لا من الخارجية التي هي الخواص في الاشياء
 فوالله اعلم بشارة الى ان الخارج كما ذكرنا تحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات بالنسبة ليست
 موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها
 بهذا امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي كل منهما متدرجة في مقولة الاخرى في مقولة
 الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهري وغيرها كما سينكشف لك عنه غطائه والحقيقة
 الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتشفة بالاعراض الذهنية بان يكون التعيين داخل والتقدير خارجاً او بان يكون
 كل منهما داخل المركب من المعارض والمعرض فلا شك انهما من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في
 نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى سكتة مما كان الاطلاع عليه موقوفاً على كلام يأتي بعد ذلك لم نورد

وادورنا الجواب الغير المرفى واشهرنا الى عدم الارضاء **انتهى** ذلك ان تقول في تمام الجواب
 ان المراد بالاعراض الموجودة في الخارج اعراضا وجدت في الخارج كانت في موضوع فيجوز
 لا يقتض بالاضافة لافعالها وجدت في الخارج كانت عرضا البته بخلاف الصورة الجوهرية
 فانها لا تكون عرضا بل تكون جوهرا ما قال ان الحقيقة الخاصة في الذهن حيث الاكتشاف من
 الاعتبارات الذهنية فهو منسوخ اذا لا مانع من كونه من الموجودات النفسانية اذا كان التقيد
 في اللفظ فقط كما هو شأن مرتبة العلم نعم الحقيقة الخاصة فيه حيث الاكتشاف بان يكون التقيد
 فقط او مع القيد اعلا في المعنوية اعتبارية البته لتركيبها من الامم الاعتبارية الذي هو التقيد وليس
 للمانع ان يترجم هذين الاعتبارين بل ان يختار الاعتبار الاول فلا اندفاع لهذا الاشكال **انتهى**
 الاشارة الى ان مكانه كما اوردنا اشهرنا الى تمام الجواب وما اورد على المحرر من النقض بالوحدة والنقطة بانها
 من مقولة الكيف وليست موجودة في الخارج مع ان كونها من الكيف يستدعي كونها من الموجودات
 الخارجية فمنع لان الوحدة ليس من الموجودات الخارجية حتى تكون كيفا اذ كونه من مقولة الكيف
 متفرع على الوجود الخارجي وليس الامر بالعكس كما زعم الناقض فلا تكون كيفا بل هي امر متزاعي
 والنقطة من مقولة الكيف موجودة في الخارج كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة
 كيفية في الخط عارضة له في الخارج وهو مثل الترسيع الذي هو موجود في الخارج وجودا للمرجع لا لخطها
 للخط المتساوي الموجود في الخارج فيكون موجودة بوحده فلا اشكال ثم بينا اشكال اخر وهو ان
 العلم من الكيفيات النفسانية فيكون مندرجا تحت مقولة الكيف ولما كان حصول الاشياء
 واتحاد العلم والمعلوم بالذات وكون ما به الشيء معلوما بالعلم المحسوس مما لا يمكن ان يكون
 الواحد جوهرا وكيف مندرجا تحتها بالذات مع انها مقولتان وصدقهما على شيء واحد متفرع
 المقولات اجناس هالكة متباينة لا يمكن اندراج الداخل تحت واحدة منها تحت الاخرى والا

يلزم نقد الاجناس شيئا واحدا مرتبة واحدة وهو محال فلما يجيب ان يمنع احد من الامور المستقلة التي ذكرنا
 ان يستطاع والا فالجواب عنه غير واجب عن الاشكالين بعض المتأخرين هو العلاقة على القول
 في شرح التجريد بالفرق بين القيام والحصول ومنع الاتحاد بين العلم والمعلوم بالذات بان ما هو جوهري
 معلوم وحاصل الذهن غير مكتشف بالعوارض الذنبية متضمن العين الخارجة بحسب البرية وموجود في
 كوجوه الشيء في الزمان من دون حلول ما هو عرض وكيفية علم قائم بالذهن ومكتشف بالعوارض
 الذنبية مغاير بالماهية للعين الخارجة وموجود في الخارج مرتبة عليه الانا كما تترتب على ما هو موجود
 في الخارج عن المتعارف فاجوب بمعلوم صورة للموجود ما هو عرض علم وكيف فلا اتحاد بينهما حتى يلزم
 صدق القولتين المتباينتين على شيئا واحدا القول بالاتحاد والواقع في كلامهم محمول على الاتحاد
 الامر الحاصل والعين الخارجة لانه قد يطلق العلم على الامر الحاصل في الذهن مجازا كما يطلق المعلوم
 على العين الخارجة كذلك والحاصل ان حكمهم بالاتحاد ليس الا في العلم والمعلوم الخارجين عن الحقيقتين
 حتى يكون ذلك التحقيق مخالفا لمذهبهم بما حاصله كما يظهر بالتأمل الصادق ان القيام بالذهن
 شبح المعلوم ومثاله لا عينية والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جسيم بين الذنبين وذلك مخالف
 لمذهب الحكماء غير صالح للتوجيه كما هم قال في الحاشية لاشكال ان القيام بالذهن لما كان علما
 ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والا يعود
 الاشكال ويرجع الى السفسطة الثنوية في الحاصل في الذهن فتعين الاول في القيام بالذهن شبح
 المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفسه حقيقة واما تسمية احدهما بالقيام والاخر بالحاصل فليس متفق
 كما لا يخفى في الحقيقة وانما تعلق التسمية احدهما بالقيام والاخر بالحاصل ليست مجرد تسمية بل مفيدة للاشارة
 الى الملوكة بانها صورة لحوال الصورة في الذهن منها ما اوردته المحاكاة على القائلين بالوجود الذهني
 في حصول الاشياء بانفسها في الذهن يلزم من قيام المعلوم بان يكون اسود ومن قيام الحرارة ان يكون

حاروا اذ اصابه بهذا التحقيق بان ما هو حاصل نفسه ليس تقايم بالذهن وحال فيه حتى يلزم ما الزعمتم
 وما هو قاييم به ووصف له حقيقة علمية مغايرة للصورة وتشج لها لا عينها وانت تعلم انه قول بلا دليل
 مع انه مقدمة نظرية لا بد لها منه وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الرقيق يقتضي امتناع ذلك
 بان يقال انا لا افني بالعلم الا ما منشأه الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن
 كافية للانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب فنشأ الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض
 ان يكون القاييم بالذهن انما منشأه للانكشاف يلزم حصول الحاصل للصورة وهو باطل لا بد سبب
 عليك ان كفاية الصورة للانكشاف انما يتم لو كان المحجب قايلا باتحاد العلم والمعلوم بالذات
 ولم يكن حصول الصورة في النفس حصول الشيء في الزمان لانها لم تكن صفة للنفس لا تكون صالحة
 للنشائية واما على تقدير الانكار لجلول الصورة في النفس واتحادها مع العلم والقول ان العلم حار
 مغايرة للصورة فكيف يسلم منشأها بل ان يقول ان تلك الحادثة منشأ وجود الصورة لئلا يلزم
 تبني ما ليس بشيء على انه يلزم على تقدير كون الصورة منشأه للانكشاف ان يكون تلك الصورة علما او حقا
 وكيف كما تخطئت فعاد الاكشاك بالانباء الفاسدة على الفاسد لان الفكر لخلوطها وقيامها بالذهن
 لا يسلم كونها صالحة للنشائية حتى تكون عرضا وكيف فتدبر اجاب عنها بعضهم هو الصيرورة
 المعاصرة للعلامة الدواني في الحواس الجديدة لشرح التجريد يمنع حجب صور الجوهري بان الجوهري مادة
 في الذهن بهير عرضا وكيف بانقلاب الحقيقة الجوهرية الى الحقيقة العرضية بناء على مرتبة الماهية من
 عن مرتبة الوجود وتابعة لها اذ المعدوم العرف ليس له ماهية وليس هو شي من الاشياء فالشيء بهير
 موجود او لا ثم بهير ماهية ويكون اختلافا بها باختلاف الوجود فالشيء موجوده الخارجي يكون
 ذو وجوده الذهني بهير عرضا وكيف وكما استحالته فيه وانما الحال صيرورة الماهية في محل واحد ماهية
 اخرى وذلك غير لازم لاختلاف نحو تحقق الذهني والخارجي ولا حاجة لهذا الانقلاب الى مادة

مشتركة وانما لا بد منها في انقلاب المادة من صورة اوهية الى اخرى كالقالب الماء هو او العكس
 ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية ذاتياتها لا تختلف باختلاف
 الظروف وانما الوجود الذهني الخارجي بل يكون باقية كما كانت والعقل بعد قلب الماهية من المتناهي
 كيف واذا انقلبت كان في ذهن ما بهية وفي الخارج ما بهية اخرى فمن سبب يقال ان هذه الماهية
 هي الماهية الخارجية التي انقلبت اليها من دون شتركة بينهما وهل هذا الا كما كان يقال الفرس هو الانسان
 المنقلب ذلك فسطه وتقدم الوجود على الماهية تسليمه لا يصح ذلك الانقلاب ان العارض ما بهية انما
 يعرض لها مقدما كان او موقعا على ان القابل بعد حصول الانقلاب انما انما انما انما انما انما انما انما
 فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشتركة والمثال مع ان لا يلائم ثبات الوجود الذهني ذاته على
 ان الوجود في الذهن عين الوجود الخارجي لا شيء اخر وعلى الثاني يعود الاشكال المذكور ما قال ان بهية
 الوجود مقدمة على مرتبة الماهية فهو ايفم باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض مرتبة الوجود مرتبة العوارض
 ولا شك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض لانها لا يتصور تحققها قال في الحاشية تلك القول
 اذا كان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة
 فيكون عدمه في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيما مع انه ايفم العوارض حال كونه مفكفا
 الى العوارض فيقول عدمه من العوارض هو العدم بمعنى السلب العدولي والعدم الذي هو نقيض الوجود
 هو العدم بمعنى السلب البسيط وايفم ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر واللام
 بهنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس مستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين شيئا ارتفاع وجوده
 وعدمه مرتبة فانه يرجع الى ارتفاع العدم من وجوده الاول عن عدمه هذا كما نراه ليس بحال تحقيق
 المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيّد لاسلب الوجود المتحقق ذلك السلب
 فيها اعني نفى المقيّد فالقول ان الوجود ليس مرتبة هو بعينه قول تحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور

فمن قال بارتفاع النقيضين في المرتبة يقول تحقق احدهما فيها محض لا يدري مع كمال احتمال سلب النقيضين
ليس بخصوصية طرف دون طرف بل هو محال في نفسه في أي طرف كان كما يشهد الفطرة السليمة كيف
وارتفاع النقيضين في طرف يرجع الى اجتماعهما في طرف اذ تحقق سلب الوجود في ذلك الطرف عند
الوجود عنه وتحقق سلب الوجود فيه عند نفى السلب عنه واما التمسك بان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى
سلب المرتبة عنهما فاش عن شتبا اذ معنى العدم ^{بعض} الاخر لان الكلام بينهما في سلب الثبوت ونفي
المقيد للسلب ثابتة والنفي المقيد لسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين وسلبها
عنه وهو بين الفساد وضرورة امتناع خلو الوجود والعدم عن ان يكون له امر وان لا يكون ذلك لا فساد في
المعلول وعدم مرتبة العقله مثلا يرجع الى سلب العقله عن الوجود وسلبها انتحى قوله فنقول العلم
الذاه حاصل الجواب ان العدم ^{الذي} هو نقيض الوجود فهو سلب محض لا يصلح للعروض وما هو صالح له فهو سلب
ثابت وليس بنقيض فلا يلزم عن تعرية مرتبة المعروض عن العارض ارتفاع النقيضين قوله وايضا ارتفاع الخ
جوابه ناهي اصله ان ارتفاع النقيضين في مرتبة المادية يرجع الى سلب المادية عنها وهو ليس محال واما
المحال ارتفاع النقيضين في الواقع لان الواقع طرف حقيقي للوجود والعدم انتفاء احدهما عنه مستلزم
لتحقق الآخر فيه بخلاف المرتبة فانها ليست طرفا حقيقيا لهما حتى يمتنع الارتفاع كما ان ارتفاع وجود
وعدمه مرتبة العقله راجع الى سلب العقله عنها وليس كذلك مستلزم تخلف المعلول عن العقله نعم وجود العقله
طرقه لم يوجد المعلول فيه محال لا متناع تخلف قوله وتحقيق المقام اه يذارد الجواب الثاني وقاية لا اول
حاصله ان نقيض الوجود العارض في مرتبة المعروض ليس النفي المقيد الذي هو سلب الوجود المتحقق في ذلك السلب
يجب الارتفاع الى ارتفاع مرتبة نقيضه ليس الاسباب المقيدة هو سلب الوجود فيها ومن العلوم بانها غير صالحة
لارتفاع مرتبة جازاتها فقد اعترف بتحقيق احدهما من شتبا لانه اذا قبل ان الوجود ليس في المرتبة فقد
نقيض الوجود فيها هو سلب المقيد مع ان القول بعدم احتمال الارتفاع في المرتبة ممنوع لفرضه استحالة

مطلقا في اني طرف كان كيف وارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما والافتقار مطلقا محال وليس
في خصوصية طرف وون طرف فالارتفاع ايضا كذلك قوله واما التمسك ان حاصله ان المحجب شبه
عليه حيث اخذ العدم المقيد وحكم بارتفاع المرتبة عنهما وليس كل ما فيه لان العدم المقيد ليس بنقيض للوجود
المقيد واما النقيض عدم المقيد فراجع الى ارتفاع المرتبة عنهما بل في ذلك راجع الى ارتفاع المرتبة عن
النقيضين وعدم ارتفاعها عنه وذلك محال بالفروقة القول الفصيل ان النقيضين ان اراوهم قضيتين
احدهما موجبة والاخرى سالبة كما هو المبدأ فلا شك في استحالة ارتفاعهما وان اخذ النقيضين العدميين

فلا باس بارتفاعها على المرتبة لان عند عدم الموضوع الوجود وثبوت سلب الوجود وكلاهما ارتفاعا الاثران
زيد المعلوم كما لا يثبت له الخائب لا يثبت الا لا كاتب ويكون حاصل قول المحجب على اختيار الشق الثاني
ان اللازم من القول بتغير مرتبة الموضوع عن العوارض بارتفاع ثبوت الوجود وثبوت سلب الوجود عنه
وغيره ليس محال لان عند سلب المرتبة كلاهما غير ثابتين لها والمحال الذي هو ارتفاع ثبوت الوجود وسلبه سلبا محضا
ليس لازما لان كالمسلب ليس من العوارض حتى يلزم من كون ذلك العدم مرتبة المعروض الخلف وليس
الاشافي جوبا مستغلا حتى يرد ما اوردته المحشى المدققة بل المحجب انما اجاب بالجواب الاول بتقرير آخر قد بر
وان التقدّم عند التقدّم من غير التقدّمات المشهورة وتقدّم المعروض على العارض ليس شي منها فلا
يكون مقرا على العارض اما التقدّم بالزمان بالتقدّم بالمشرف فلان التقدّم بالزمان عبارة عما لا يجمع المنفرد
مع المتأخر في زمان ولا شك ان هذا التقدّم غير متحقق في المعروض الا يلزم خلاف المفروض لان تقدّم المعروض
يقضي ان لا يوجد تارض في مرتبة وجوده زمان متقدّم لا يجر عن العارض والتقدّم بالمشرف ايضا منفرد
بهذا لاستدعاء الوجود واما غيرهما فلا ان التقدّم بالطبع تقدّم بحسب الوجود لانه عبارة عما يتوقف وجوده
على وجوده توقفا اقصاهما كما يكون بين اشياء علة الناقصة وليس لتقدّم المعروض على العارض كذلك الا
يلزم التسلسل والدور كما هو ظاهر التقدّم بالعلية تقدّم بحسب الوجوب هذا التقدّم من جهة العلاقة العقلية

التي بين المستحيل للشيء والتأثير وبين مخلوقه فظاهر ان المعرض ليس فاعلا مستقلا بالتأثير و
 التقدم بحسب الرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا والمأخر متقدما ولا يصح تأخر المعرض عن
 المعارض قلت هذا التقدم وراو تلك التقدّمات الخمس كما صرح المحقق الطوسي في نقد التنزيل
 وقد عبر الشيخ في البيات الشفا عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم
 بالماهية والقوم انما اخبروا بالتقدم الذي هو كسب الوجود وليس كذلك التقدم كسب شجر الزمان
 مع قطع النظر عن الوجود والعدم ودر اجاب بعض المحققين هو العلامة الدواني عن كون العلم حيا
 وكيف بان عدم العلم من مقتضى الكيفية ليس على الحقيقة لان الجوهر العرض من قسام الموجودات
 والصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان تكون موجودة في الخارج فتكون خارجة عن المقسّم
 على طريق المسامحة والتشبيه بالامور الدنيوية بالامور الغيبية التي من الكيفيات الحقيقية في الافتقار الى
 الموضوع وعدم انقسامها مثل انقسام المقادير والامتدادات وعدم اقتضاها النسبة كسائر
 فاطلق عليها ككيفية تشبيهها بما هو موجود في الخارج ككيفية حقيقة وهذا كما تراه نال عن التخصيل
 لانهم ذكروا مقتضى الكيفية وقسموها الى الكيفيات النفسانية وعدمها العلم وغيره فتشبهت بغيره
 الاقسام المتدبرجة تحتها القول بانها في البعض على سبيل التحقيق وبعضها على طريق المسامحة لا يخلو
 عن بعد بعيد عن التحقيق لانه لا يكون صورة الكيفية كذا مع التحقيق حصول الاشياء وانفسها
 هذا و اجاب بعض الافاضل في تفسير الدين المحمدي عن ذلك الاشكال بان العلم كيف بمعنى العرض
 العام هو اعم من المقتولة اذ الكيفية يطلق على معنيين احدهما ان يكون مقتولة معناه ماهية اذا وجد في الخارج
 كانت في موضوع والا يكون مقتولة هو قولا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاها انقسامها
 ولا اقتضاها النسبية وبهذا المعنى يباين الجوهر غير صادق على الصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن وانما فيها
 الكيف انما هو عرض عام اعلم ان مقتولة هو بمعنى ان عرض موجود في موضوع بحيث لا يكون مقتولة

على العقل الغير ولا يكون فيها اقضاء انقسام المحل ولا اقتضا النسبة وبعبارة اخرى ليس ما ينال من
العقولات في الذهن فلا يغير في صدقه على الصورة الجوهرية الحاصلة فيه ولا يخفى عليك ان ذلك لا
لم يوجب في ظاهريهم وما ذكر الشيخ الا العرض معينين في الموجود بالاقسام موضوع ذاتها ما شران وجوده
الخارجي ان يكون في موضوع ولا يلزم من انقسامه بالحدود ان تقسمه اقسام انقسامه الى الاقسام المذكورة

بالمنع الاخر ايضا وبعد تسليم ان القوم يطبقون الكيف على غريبتين المعنيتين بشكل الصورة الجوهرية الحاصلة

في الذهن من الاضافة المحض كادوة زينة مثلا اذ لا يصدق عليها الكيف بمعنى العرض العام ايضا لانها
حقيقته تقتضي النسبة فكيف يصدق عليها عدم اقضاء ابرائها وكذلك الصورة الحاصلة من المقدار المتخصص

من الجسم مثلا لا يمكن عليها صدقة لاستعدادها بالنظر الى ذاتها انقسمت فكيف يتصور فيه عدم استعدادها الا

ان يصرف في معناها ويقال ان الاضافة عرض لا يعقل عرض لموضوع في الخارج لا بقا له عرض عرض

آخر لموضوع اخر فيه والكم عرض قبل القسمة بالذات اذ افرض موجودا خارج لا ينافي في الاضافة وانكم

بعدها المنع للكيف العرض العام لكن يرد عليه ان الشيخ عد العلم مرتبة في الكيفية فلا يصح حله على الكيف بالمنع

الاخر فلا بد من القول بالمساواة كما قال العلامة الله وارجح حينئذ الحاجة الى ايراد معنى اخر في فهم

اقول من بقى التوفيق ونه الوصل الى التحقيق في الجواب عن الاشكال الثاني ان الاشياء اذ حصلت في الوجود

فبعد حصولها فيها يحصل لها وصف وبوليس كما حصل لها وقت كونها في الاعيان هذا الصورة لتغير اذا

ان المتكبرين للوجود الذي ايضا قالون به ويسمون الحالة الانجلابية متغيرا متغيرا واحدا وعرضا ولذلك

يحمل ذلك الوصف عليها يقال مثلا لتحقيقه الانسانية الحاصلة في النفس انجها صورة علمية وعلم ولا

ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتها والاكوان محمول على تقدير كونها موجودة في الخارج

اذا ضرورة ان الذات والذاتي لا يتغيران باختلاف الوجود الذهني والخارجي فلا يكون عين الذات

والاخر فاما انما يكون خارجا محمولا عليها وعلى هذا فبذلك المحل محل عرضي مثل محل الكتاب على الان

هذا هو المقصود من الاضافة المحض كادوة زينة مثلا اذ لا يصدق عليها الكيف بمعنى العرض العام ايضا لانها حقيقته تقتضي النسبة فكيف يصدق عليها عدم اقضاء ابرائها وكذلك الصورة الحاصلة من المقدار المتخصص من الجسم مثلا لا يمكن عليها صدقة لاستعدادها بالنظر الى ذاتها انقسمت فكيف يتصور فيه عدم استعدادها الا ان يصرف في معناها ويقال ان الاضافة عرض لا يعقل عرض لموضوع في الخارج لا بقا له عرض عرض آخر لموضوع اخر فيه والكم عرض قبل القسمة بالذات اذ افرض موجودا خارج لا ينافي في الاضافة وانكم بعددها المنع للكيف العرض العام لكن يرد عليه ان الشيخ عد العلم مرتبة في الكيفية فلا يصح حله على الكيف بالمنع الاخر فلا بد من القول بالمساواة كما قال العلامة الله وارجح حينئذ الحاجة الى ايراد معنى اخر في فهم اقول من بقى التوفيق ونه الوصل الى التحقيق في الجواب عن الاشكال الثاني ان الاشياء اذ حصلت في الوجود فبعد حصولها فيها يحصل لها وصف وبوليس كما حصل لها وقت كونها في الاعيان هذا الصورة لتغير اذا ان المتكبرين للوجود الذي ايضا قالون به ويسمون الحالة الانجلابية متغيرا متغيرا واحدا وعرضا ولذلك يحمل ذلك الوصف عليها يقال مثلا لتحقيقه الانسانية الحاصلة في النفس انجها صورة علمية وعلم ولا ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتها والاكوان محمول على تقدير كونها موجودة في الخارج اذا ضرورة ان الذات والذاتي لا يتغيران باختلاف الوجود الذهني والخارجي فلا يكون عين الذات والاخر فاما انما يكون خارجا محمولا عليها وعلى هذا فبذلك المحل محل عرضي مثل محل الكتاب على الان

حملا عرضيا فالعلم بصفته هو غير الحاصل في الذهن عارضا له بمعنى الخارج المقول به ليس الامر بمقتضى
 الكيف بل هو رسم الكيف عليه وما هو غير الذهن من الصورة الحاصلة عرضا لانه موجود في موضوع وحال
 فيه وانما هو موجود الخارج لانه متحد معه في الماهية النوعية فهو ان كان كذا فذلك ايضا كيف وانما
 هو ان ذلك لا يغير جوهره وكذلك هو كذا لا يغير المقولات فالشيء الواحد لا يكون جوهره وكيف لان الجوهر هو الصورة
 الحاصلة وكيف هو الوصف العارض المبرزة بالحالة اللاحقة والاطلاق العلم على الحاصل في الذهن ليس
 اطلاقا حقيقيا بل من قبيل الاطلاق العارض على المعروض مثل المطلق الضاحك على الانسان فالعلم
 ليس الا عرضا ومن مقتضى الكيفية المعروض ليس الا عرضا واما الموجود الخارجى بناء على ان العلم
 في هذا المقام اذ هي تخرجت الاقسام المختلفة الاقسام وزلت الاقدام اورد على ذلك التحقيق ان
 هذا الوصف اما وصف اشراعى فلا يصح كونه علما ولا يعبر عنه من مقتضى الكيفية لانها اعترفت بالانضمام
 فهو اما قائم بالصورة فيلزم كونه علمه وولاء النفس واما قائم بالنفس فيلزم انه لا يكون ح من عوارض الصورة
 كما زعم يوجد في النفس ان الصورة الحاصلة في هذا الوصف فهو بعينه من مميزات الصورة اشراعى فحينئذ
 يرد عليه الاشكالات الواردة عليه ان تجيب باختيار النفس ان كانت تقول ان المحشى له فرق بين
 موصى بان هذا الوصف محمول على الصورة كقول الكاتب على الانسان فيكون متحد بالصورة قايما بالنفس
 في ضمن قائم للصورة كما ان المحشى على الامر بالمال حال في محله في ضمن قيام المال كما صرح به في نفس الشفا
 ويكون له نسبة عود ضيقه الى الصورة ايضا كنسبة عروضا الى العارضا في شئ واحد الى الآخر مثل المتعجب
 والضاحك بفضه العلاقة بكل واحد منهما على الآخر حملا عرضيا ولا يرد عليه اورد على العلامة لان
 جوابه منها بل هو لا يوجب ان العلامة انما هي الصورة المحشى في شئ واحد لان العلامة قابل
 بان الوصف موجود بوجوده ومغاير لوجود الصورة المحشى قابل بالتحاد وجودها اتحادا عرضيا وايضا ليس
 عليه ان ذلك الوصف انما هو محمول على الصورة متحد معها في الوجود كما قال في ترجمه الاشكال ان الكيف

محمول على هذا الوصف والوصف على الصورة فيلزم كون الصورة كيفاً مع انضمامها مع فلا معنى لكون العارض
من مقولة الكيف والمعروض من الشيء مقولة كان يجب ان حمل الجوهر عليها حصل ذاتي وحمل الكيف
حصل عرضي لاستحالة فيه بل هو ظاهر ان حمل الوصف على الصورة ما كان الا حلاً عرضياً فيكون حمل ذاتية
ايضا كذلك وليس الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يقيد به عليه حتى يلزم استحالة اندراج شيء واحد تحت اثنين
بل مقولة وجنس بالنسبة الى كل ما يقيد به ذاتياً الا ان الجوهر صادق على فصول الجواهر صدق عرضياً
لا ذاتياً ولا يلزم التسلسل في الفهم والكيف صادق على فصول الكيفيات بذلك الحمل الا انه لتقابل القول
ذلك كان كافياً في الجواب لما حجة الى ابداء الوصف بان يقال ان صدق الكيف على الصورة صدق عرضي
وصدق الجوهر عليها صدق ذاتي وذلك دافع للاشكالين بامرية وايضا ليقول ان الكلام العلم الذي هو منتزعا
للاكتشاف في ذلك الوصف ليس متحد بالذات مع الصورة بان يكون ناسخ كونها حقيقة متغيرتين متغيرتين وجودا
لانه محال ان يتحد معها انما يكون اتحادا عرضياً بان يكون للصورة وجود بالذات وللوصف بالعرض فينبذ
يكون بهذا الوصف اما انشر اعيالا انضماميا وهو باطل لالانتماء لبعية من ان يكون من مقولة الكيف كما دعي
اذا لمحتش في ان يدخل الانتماء تحت المقولة في بعض الجمل شي وبعبارة الشيخ الزوبية والفردية من الكيفيات
المتحققة بالكميات وعلاقتها بالكميات الكيفيات العارضة للحركة بل لا يخرج كون منفق الى منشأ صحيح
يكون مصداقا للعالمية وما هو الا الصورة في العلم حقيقة فعاد الاشكال في آخر المقال والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال قد وقع الفيلسوف من هذا الجمع والتأليف للبعد عن الراسخ رحمة رب العوالم في على

محمد رضا الله مقولاً بآب الله عليه في شهر محرم الحرام سنة الف و مائتين و ثنتين

محمد باقر حسين الانام عليه وعلى آله افضل

السلامة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق النفوس بالطققة بالخطبة الناصحة وسهل لها علم الميزان والآيات
 والتوضيح والامثلة والتهويلات المتواليات والتسليمات المتواليات على افصح الفهم والافصح
 الامور ومحمد بن محمد المصطفى والانياس وعلى آله واصحابه الذين بهم طلعت نجوم الهداية والامانة
 بعد فلما كانت الحاشية الزائدة على الرسالة التاليفية في غاية الدسوة والتمويه في حق الحق
 الا واحد بعد واحد كل الاوان والعصم شرفها استناد العالم الشيخ الاعظم الامام المصطفى
 المرقوم الكاشف له قايين المستقول والمنقول العارف بحقايق الفروع والاصول المصطفى
 صاحب الزبديف والاصناف في بيان الآثار والبركات بجميع مراتب الكالات السابغة في كبر
 الفنون والاساليب في مضمار الفضائل كلها محجورة لطيف بفرع الشكليات في تقرير الحقيقة
 السجدة في سيرة نبيه استنادا شيخنا افضل العلماء والفقهاء مولانا رتبة على حجة
 قاضي القضاة الميرزا الميرزا محمد باقر الكاشاني في سنة ثمان مائة وسبعمائة
 الهجرية في شرحها في اياتها وكشف غمها وكشفها كافياد وافصح عن جميع التبعات
 وكشفها في غمها وفي اياتها في شرحها في غمها وكشفها كافياد وافصح عن جميع التبعات
 فرسم بوجهه في الفروع والاصناف وعلى سبيل التمام بكمال الاستقامة في المصالح المصطفوية
 الواضحة في مودة المراسم بالتمام العبد الضعيف في الفروع في سبيل التمام العبد الضعيف في
 بسلام قادم غفر الله له ولوالديه وصلى الله على سيدنا محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

و سلم الكاتبة لهذا الكتاب

١١١١

الميل لاختلاف الحاشية الزائدة على رسالة القطبية

صفر	سطر	غلط	صحیح	صفر	سطر	غلط	صحیح
٨	٢	بن اسلم	بن محمد اسلم	٢٤	١٧	فليس	فليست
٩	٥	مصدق	مصدق	٢٨	٣	المسات	المساة
٥	٨	المساواة	المساواة لاساواة	٢٩	٢٩	معدل	متعددة
٤	١٠	ليست	ليس	٥	٥	لتركيبة	لتركيبة
١١	١١	لا ينفذ	لا ينفذ	٤٠	٤٠	الان ياول	الان ياول
٥	١٢	داخلا	داخلا	١٨	١٨	المختصر	المختصر
١١	١١	الاغاف	الاغاف	٩	٩	فقد	فقد
١٥	١٥	ان يكون	ان يكون	١٤٥	١٤٥	اليراد	لا يرد
٩	١٥	بالعلم	من العلم	٢	٣١	تكل	كل
١١	١١	ايضا	ايضا	١١	١١	الادراكات	الادراكات
١٢	١٢	بالحادث	الحادث	٣	٣	هو	هو
١١	١١	مشعرا	مشعر	١١	١١	اورا كغير	اورا كغير
٥	١٢	ويلزم	ويلزم	١٠	٢٢	لا تميز	لا تميز
١	١٨	مبدأ	مبدأ	٨	٢٣	ان يكون	ان يكون
٧	٢٠	وكوكره	وكوكره	١١	١١	بطلانه	بطلانه
١٠	١٠	الى ان حضورا	الى حضورا	٩	٣٥	عن السلب	عن السلب
٣	٢١	الدراسة	الدراسة	١١	١١	لا يلزم	لا يلزم
٨	٨	وكذا النفس	وكذا النفس	١٢	١٢	الزمن	الزمن
١١	٢٢	عن	عن	١٣	٢٤	تدل	يدل
١٣	١٣	تعلقها	تعلقها	١٢	٢٥	زيادة	زيادة
٣	١٣	لتركيبة	لتركيبة	٢	٢٨	ان تقوم	ان تقوم
١١	١١	غاية	غاية	٢	٢٩	عبارة عن	عبارة عن
١٠	٢٥	لها	لها	٢	٢٩	غير واقف	غير واقف
١١	١١	متحدة	متحدة	١٢	١٢	كلها	كلها
٢	٢٥	اخرى	اخرى	١١	١١	يمنع	يمنع
٩	١١	كما هو	كما هو	٢	٢٥	قال في الحاشية	قال في الحاشية

صوفي	مطر	غلط	صحيح	صوفي	مطر	غلط	صحيح
ايضا	ايضا	على تقدير ان	على التقدير ان	ايضا	١٦	يدل	يدل
ايضا	٦	زمان	زمانا	٥٥	٨	المفترضة	المفترضة
٢١	٦	حقينة	حقينة	٥٦	٢	زبد موجود	زبد موجود
٢٢	١١	بهذا	بهذا	٥٨	١٢	اذا	اذا
ايضا	١٥	اذا	اذا	٥٩	١٥	الموجود	الموجود
ايضا	١٨	حتم	حتم	٦٠	٢	في بطلان الازالة	في بطلان الازالة
٢٥	١٥	قبل	قبل مستدلا	ايضا	١٢	يكون	يكون
٢٦	١	يقبل	يقبل	ايضا	١٦	فلذلك	فلذلك
ايضا	٢	لا يتكسر	لا يتكسر	٦٢	١٢	محوقة	محوقة
ايضا	١٦	المفروض	المفروض	٦٣	٩	قوله	قوله
ايضا	١٨	ليس	ليست	ايضا	١٠	ويبرج	ويبرج
٢٤	١	العدد الكثير	العدد الكثير	٦٣	١٦	بالدليل والبرهان	بالدليل والبرهان
ايضا	١٠	الاجتماع	الاجتماع	٦٥	٢	للحورة	للحورة
٢٨	٩	فلا بد	فلا بد	ايضا	١٥	موضوع	موضوع
ايضا	١٠	ان	ان	ايضا	١٦	انما عليها	انما عليها
٥٠	٢	امور	ان الامور	٦٦	٨	اهديها	اهديها
ايضا	١٩	وهو	وهو	ايضا	١٠	مرادهم	مرادهم
٥١	٩	اذا	اذا	ايضا	١٥	داخلا	داخلا
٥٢	٢٣	يقضي	يقضي	٦٤	١	استهزأ	استهزأ
ايضا	٢	ففساد	فساد	٦٨	١٥	شج	شج
٥٣	١٢	عن مجموع	عن مجموع	ايضا	ايضا	لا يجزئ	لا يجزئ
ايضا	١٥	اطلق	التي	ايضا	١٦	نفس	نفس
٥٤	٢	جميع	جميع	ايضا	ايضا	بمقيد	بمقيد
ايضا	٢	اخرنا انك	اخرنا الشق	ايضا	١٥	احدنا	احدنا
ايضا	ايضا	عبارة	عبارة عن	٦٩	٢	ودفع	ودفع
ايضا	١٢	الموقوف عليها	الموقوف عليها	٥٠	٦	لا يصح	لا يصح
١٢٢	٢	ناقصة	ناقصة	ايضا	٩	المذكور	المذكور
ايضا	٥	الزوايد	الزوايد	ايضا	١١	والا	والا

صفحة	سطر	غلط	صحیح
٤١	٦	الثابتة	الثابت
ايضا	١٤	المزمل	المرتبة بل
٤٢	٥	ارتفاعها	ارتفاعها
٤٣	٣٠	الخمس	الخمس
٤٣	١٩	للحقيقة	للمحققة
ايضا	ايضا	انفا	انفا
٤٥	٢	يصرف	لصدق
ايضا	١٣	اذا	اذا

١٩٠٥

DUE DATE

١٩٠

١٩٠٥

١٩٠

١٩٠٩

DATE

DATE

NO

DATE

NO.

١٩٠٩